مدونة إلياس بلكا:
Blog : http://ilyassbelga.blogspot.ae/
Twitter + Facebook:
تكتب الاسم باللغة العربية: إلياس بلكا
Email: ilyassbelga@gmail.com

## إلياس بلكا: كاتب وأستاذ جامعي من المغرب.

- إجازة (بكالوريوس) في الدراسات الإسلامية، وأخرى في القانون العام (العلاقات الدولية).
- دبلوم الدراسات العليا في الفقه الإسلامي وأصوله.
- دكتوراه الدولة في العقيدة والفكر الإسلامي.

***- الكتب المطبوعة، بالعربية:***

1- الاحتياط في الشريعة الإسلامية. مؤسسة الرسالة، بيروت، 2003.
2- مقدمة في التنجيم وحكمه في الإسلام. مؤسسة الرسالة، 2003.
3- النظرية الإسلامية في الكهانة. مؤسسة الرسالة، 2003.
4- الغيب والمستقبل.
5- الغيب والعقل (دراسة في حدود المعرفة البشرية). الطبعة الأولى: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2008 . الطبعة الثانية: دار التنوير بالقاهرة، 2014.
6- جولات في الدوريات الفكرية الفرنسية الكبرى. مطبعة أنفوبرانت، فاس . 2007 .
7- استشراف المستقبل في الحديث النبوي. سلسلة كتاب الأمة رقم 126، قطر. 2008.
8- الوجود بين مبدئي السببية والنظام. منشورات المعهد العالمي، 2008.
9- إشكالية الهوية والتعدد اللغوي في المغرب الكبير: المغرب نموذجا. (بالاشتراك مع الدكتور محمد حراز). مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، 2014.

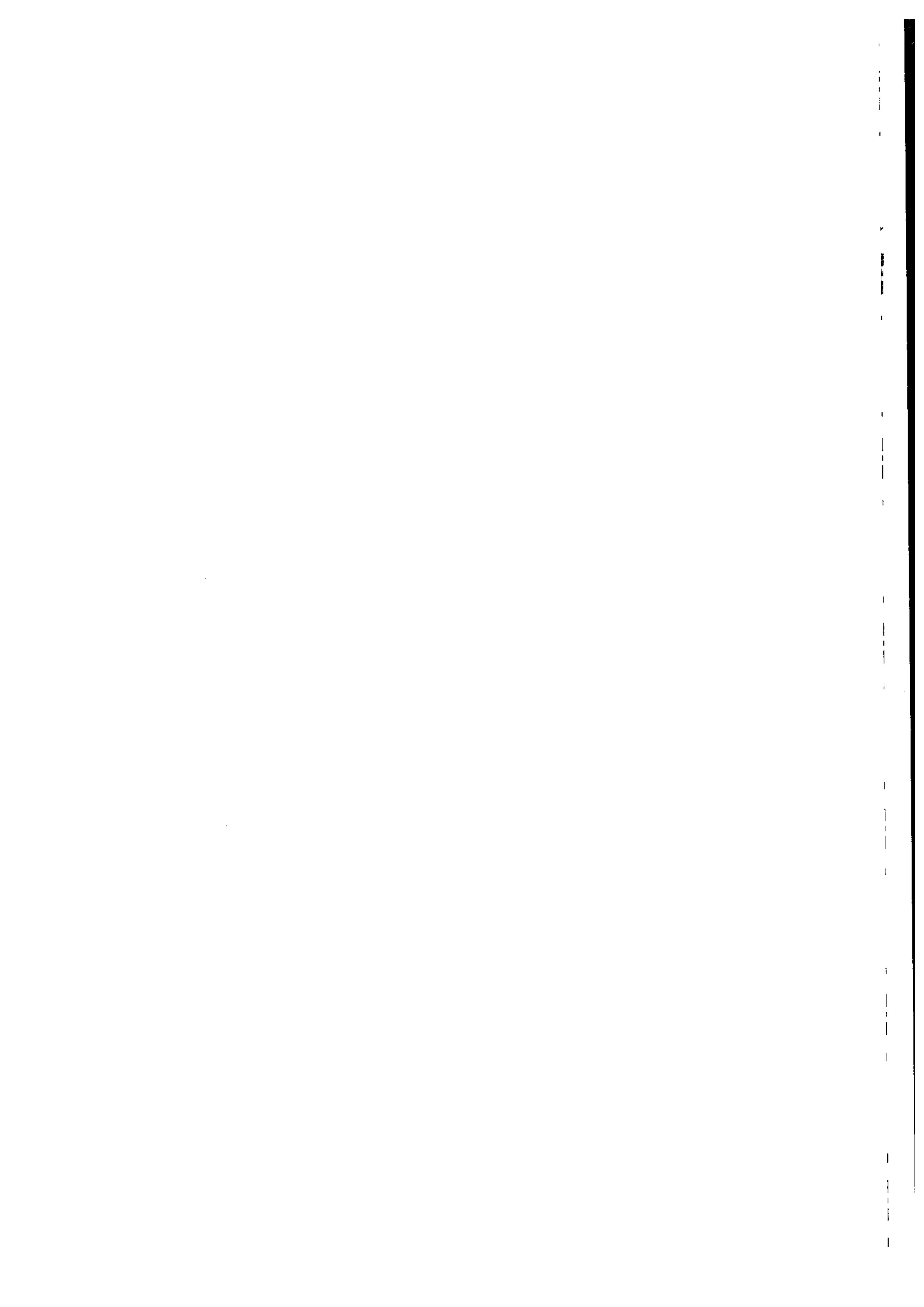
***- كتب بالفرنسية:***

- الفكر الجيوبوليتيكي لزبيغنيو بريجينسكي، من خلال كتابه"رقعة الشطرنج الكبرى".

***- كتب تحت الطبع:***

- مشكلات افتراق الأمة إلى سنّة وشيعة. الأصول والحلول.
- علوم السنة الشريفة: إرث الماضي وتحديات الحاضر.
- دراسات وأبحاث فكرية عامة.
- دراسات وأبحاث في العلوم الشرعية.
- آفاق جديدة في البحوث الإسلامية.
- مشكلة الاستدلال في الفقه المالكي: تطبيقات فقهية من فقه الأسرة.

ومئات المقالات والأبحاث والترجمات المنشورة.. بعضها بمدونة المؤلف.



من أصول الشّريعة الإسلاميّة




## حَقِيقَتُهُ وَحُجِّيَّتُهُ وَأَحْكَامُهُ وَضَوَابِطُهُ

تأليف

الدّكتور إلياس بلكا

مؤسسة الرسالة
ناشرون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

# غاية في كلمة




مؤسسة الرسالة ناشرون

منشورات

مروان رضوان دعبول

هاتف: ٥٤٦٧٢١، ٥٤٦٧٢٠

فاكس: ٥٤٦٧٢٢ (٩٦١١)

ص.ب: ١١٧٤٦٠

بيروت - لبنان

Resalah Publishers

Tel: 546720 - 546721
Fax: (9611) 546722
P.O.Box: 117460
Beirut - Lebanon

Email:
resalah@resalah.com

Web site:
Http://www.resalah.com



الطبعة الأولى

١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م

ISBN 9953-32-021-7



١

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

# إهداء

أهدي هذا الكتاب ـ باكورة أعمالي ـ إلى جدي القاضي المالكي الحاج عمار عيسى أتراري (ولد في نهاية القرن التاسع عشر، وتوفي سنة (١٩٨٤):

أدركته آخر عمره وكأنه قد وفد إلينا من الدار الآخرة، فهو يقضي بيننا أياماً ريثما يعود من حيث أتى ... كانت أجمل صفة فيه كثرة العبادة ... رحمه الله رحمة واسعة.



بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة الناشر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمين، ورضي عن آله وصحبه ومن سار على هديه إلى يوم الدين. أما بعد:

فقبل ما يزيد على عشرين عاماً استحدثت مؤسستنا قسماً جديداً يهدف إلى خدمة التراث العربي الإسلامي من خلال إحياء الكتب الهامة التي أُلفت وصُنفت في عصور الحضارة الإسلامية الذهبية.

وقام على هذا القسم علماء وطلبة علم شهد لهم بالمستوى العلمي المتميز والمنهج العلمي الدقيق، وكان من ثمرة ذلك كتبٌ كانت نجوماً زينت سماء المكتبة العربية، ومدحها القاصي والداني، وما «سير أعلام النبلاء» للذهبي، و«تهذيب الكمال» للمزي، و«صحيح ابن حبان»، و«شرح مشكل الآثار»، و«توضيح المشتبه» إلا أمثلة على ذلك.

ثم كان من توفيق الله أن تتصدى المؤسسة لمشروع «الموسوعة الحديثية الكاملة» بصحيحها وضعيفها، وكان أول الغيث في هذا «مسند الإمام أحمد» الذي صدر في خمسين مجلداً بعد أكثر من عشر سنوات من الجهد البشري و الفكري و المادي، ليكون كتاب الكتب و جامع المجاميع.

وتسعى المؤسسة إلى هدف هامٍّ وهو إيصال الكتاب المفيد الهادف إلى القارئ الذي يطلبه ويحتاجه، في دقة وإتقان ومنهجية، إضافة إلى المظهر الحسن، محاولة بلوغ الصورة الفضلىٰ شكلاً ومضموناً، واضعة في سبيل ذلك كل ما تكوّن لديها من خبرات في هذا المجال على مدى سنوات طويلة.

وهي بهذا تحاول المحافظة على التميز في إصداراتها عامة، وفي ما يجب حفظه والاعتناء به وخدمته من تراث هذه الأمة على وجه الخصوص.

وتتطلع مؤسستنا إلى تواصل حقيقي بينها وبين قرائها في كل ما من شأنه الرقيُّ بهذه الاستراتيجية.

واللهَ نسأل أن يمن علينا بالتوفيق والتأييد، ونستعينه أن يأخذ بأيدينا لما فيه خير هذه الأمة.

**مؤسسة الرسالة**

# مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله جل جلاله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه. وبعد،

من الأقوال التي عاشت وكثر ترددها على ألسن المشتغلين بالعلم قديماً أن وضع مسائل العلوم المختلفة وضبطها ودراستها أمر انتهى على يد الأقدمين الذين لم يتركوا لمن بعدهم ما يفعلونه غير تلخيص ما تقعد أو شرح ما تقرر أو ضبط بعض المسائل وتوجيهها. وكان يقال: ما ترك الأول للآخر شيئاً.

ولربما لم يكن الكثيرون مقتنعين بفكرة أن الأول لم يترك فعلاً للآخر شيئاً، وهذا أبو الفضل الأندلسي الشاعر يقول:

قل لمن لايرى المعاصر شيئاً ويرى للأوائل التقديما

إن هذا القديم كان جديداً وسيغدو هذا الجديد قديما

وتحدى أبو العلاء المعري - وهو المعروف بنفسيته المعاندة الساخطة - هذه الفكرة، وأنشد:

وإني وإن كنت الأخير زمانه لآت بما لم تستطعه الأوائل

وعلى كل حال فهذه الفكرة لم تكن جدّاً كلها. إذ قصد أن يكون فيها شيء من الطرافة والدعابة.والحقيقة التي يعرفها المشتغلون بالتراث الإسلامي عموماً هي أن جوانب كثيرة في هذا التراث لاتزال غامضة أو مجهولة أو مشكلة أو فيها خلط وأخذ ورد...

هناك قضايا كثيرة في علوم القرآن والحديث والأصول والفقه والكلام ينبغي دراستها وتحقيقها لمعرفة وجه الصواب فيها. مازالت - مثلاً - قضية العمل بالحديث الضعيف في الفضائل معلقة لم تحل، ولا يزال الإشكال قائماً في بعض مسائل الحديث الحسن - كما سيأتي - ، وليس بين أيدينا بحث شاف وواف يوضح لنا بصفة نهائية قضية حجية عمل أهل المدينة في المذهب المالكي، وما هو العمل المقصود، وهل هو من باب الإجماع أم من باب الأخبار، وكيف يحل التعارض بين الحديث

وعمل أهل المدينة.. وفي المجال العقدي يمكن أن أذكر مشكلة السببية أو العلية.. هذا كله ـ وغيره كثير ـ يفتقر إلى بحوث علمية جامعة محررة وفق قواعد البحث العلمي ومناهجه.

هذه مجرد أمثلة لقضايا هامة في تراثنا الديني لم تتناول بالدرس والتحليل، وبهذا نعرف أن الأوائل تركوا أشياء كثيرة جداً، علينا نحن بحثها وتوضيحها. ولهذا لما قيل: ما ترك الأول للآخر شيئاً، قيل أيضاً: كم ترك الأول للآخر، وجرى هذا القول مثلاً.

وليس هذا ببدع في العلوم، فهذه طبيعتها في الحضارات الإنسانية كلها، وتاريخنا العلمي لم يكن استثناءً منها.

العلوم بناء عظيم، وعلى كل جيل وكل طبقة المساهمة في هذا البناء والمشاركة فيه، فهكذا شاء الله سبحانه وتعالى، أعطى للإنسان علماً فهو يحصِّله شيئاً فشيئاً، وهو علم قليل بالنسبة إلى علم الله جل جلاله، لكنه في مقاييس البشر عظيم هائل، وليس أدل على ذلك من أن قسماً من البشرية أصبح يعيش اليوم عصراً تاريخياً جديداً، هو عصر ما بعد الطور الصناعي، وأساسه المعرفة.

ومن العلوم التي هي بحاجة إلى جهود متتالية من الباحثين: الفقه وأصول الفقه. فأما الفقه فلأنه علم يرتبط بواقع الحياة ويسير معها، والحياة تتجدد وتتغير باستمرار، وكذلك ينبغي أن يتجدد النظر الفقهي ليساير الحياة ويحفظها من الانحراف والتخبط، وهذا كما قال أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز: تجد للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور. فأما علم أصول الفقه فما انقضى البحث فيه ولاانتهت مسائله، وقد قيل في الأصول: علم نضج وما احترق.

ولقد كنت في قراءاتي في علوم الفقه والأصول ألاحظ ورود كلمة «الاحتياط» ـ وما اشتق منها ـ على ألسنة العلماء بكثرة نسبية. وقدرت أن هذه الكلمة مجرد دلالة على أصل علمي هام يوجد في المباحث الواسعة لعلمي الأصول والفقه، قد انطوى فيها وغاب. والذي أعانني على هذا التقدير معرفتي السابقة بطبيعة التأليف الفقهي الذي نهجه علماؤنا رحمهم الله تعالى رحمة واسعة.

إن أكثر كتب الفقه صنفت على طريقة التبويب، حيث يبدأ الكتاب ـ في أكثر

الحالات ـ بأبواب الطهارة والمياه، وينتهي بأبواب الوصايا والإرث. فيبحث الفقهاء كل باب على حدة، ثم يقسمون هذا الباب إلى مسائل جزئية يدرسونها ويضبطون مشكلاتها. لهذا لايبدو للقارئ بوضوح المنهج الأصولي الذي يحكم هذه الأبواب ويضبط هذه المسائل، وإن كان من المؤكد وجود هذا المنهج في أذهان الفقهاء وحضوره عند تصرفهم في الأحكام.

والحقيقة أن الوظيفة الأساسية التي من أجلها أنشئ علم الأصول هي تقعيد هذا المنهج وبيانه، ولذا ربما صح أن يقال: إن علم الأصول هو النظرية العامة للفقه. ولهذا اهتممت بجمع كتب الأصول والبحث فيها عما ذكره الأصوليون في موضوع الاحتياط.

وقد أدى علم الأصول هذه المهمة ـ تقعيد منهج الفقه وبيانه ـ ، ونجح فيها إلى حد بعيد؛ يكفي ـ مثلاً ـ لفهم حقيقة الاختلافات الفقهية الحاصلة بين المذهبين الشافعي والحنفي أن تطالع بعض كتب الأصول، لترى ـ مثلاً ـ الفروق بين المدرستين: في النظر إلى الحديث وكيفية الاحتجاج به، وفي النظر إلى بعض المصادر كشرع من قبلنا ومذهب الصحابي، وفي النظر إلى دلالة العام، وأنواع النسخ... ونحو ذلك.

لكن بقي جانب من هذه المهمة لم يؤد، فلم تتضح بعض القضايا جيداً ولم يفصل فيها الكلام، بل إن قضايا هامة في المناهج الفقهية لاستنباط الأحكام ـ كقضية الاحتياط ـ لم تدون ولم تدرس في علم الأصول، في باب مستقل.

وربما كان أحد أسباب هذا الوضع ـ بحسب تقديري، والعلم لله سبحانه ـ هو أن «أصول الفقه» كان علماً نظرياً أكثر من اللازم، وهذا أمر جلي في كتب مدرسة المتكلمين ـ وهي المدرسة الأهم في الأصول ـ ، وبدرجة أقل في الكتب التي صنفت على طريقة الفقهاء أو الأحناف. بل يقع للذي يطالع في كتب الأصول أن ينسى ـ أحياناً ـ أنه يقرأ عن «العلم الذي يتوصل به إلى استنباط الأحكام الجزئية من أدلتها التفصيلية»، ولولا بعض الأمثلة القليلة التي تشير إلى ابتناء الفقه على قواعد الأصول، وتذكره بمتانة العلاقة بينهما، لربما نسي القارئ تماماً أن هناك صلة بين الفقه والأصول.

هل هذا الوضع الذي استقر عليه منهج التصنيف الأصولي هو الذي كان السبب في ظهور نوع من الدراسات الفقهية الخاصة، عرف باسم «القواعد الفقهية»؟

ربما كان هذا أحد أهم الأسباب. إنما الأمر المؤكد هو أن ظهور كتب «القواعد الفقهية» كان عملاً هاماً جداً، ساعد على توضيح أثر كثير من القواعد الأصولية في الفروع، وبيّن كيف تتخرج كثير من الأحكام الجزئية على قسم هام من مسائل علم الأصول وقواعده وقضاياه.

ومن جهة أخرى اعتنى مؤلفو «القواعد» بقضايا لها أثرها الكبير في الفقه، لم يذكرها الأصوليون ولم يدرسوها، ولذا تجد في كتب «القواعد» و «الأشباه والنظائر» و«الفروق» مباحث نادراً ما يوردها الأصوليون، وإن كان يمكن أن تجد لها أثراً في كتب الفقه.

لهذا كانت «القواعد الفقهية» أقرب إلى الفقه وأمس به وبروحه، ومثلت نوعاً من الحلقة الوسيطة بين الفقه وبين الأصول، وهي ـ في عمومها ـ تقدم فكرة جيدة عن طريقة الاستنباط ومنهاجه.

ويعود الفضل في تنبيهي إلى أهمية «القواعد الفقهية» إلى أستاذي الدكتور محمد الروكي، حفظه الله تعالى، وذلك أثناء دراستي عليه بالرباط في سنة ١٩٩٢ ـ ١٩٩٣. ومن المعلوم أن الأستاذ الروكي اهتم بهذا الموضوع منذ زمن باكر ودرسه وتخصص فيه ووضع فيه كتابه «نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء».

وأهمية «القواعد» ـ على ما وصفت ـ هي السبب في حرصي على جمع كتب القواعد واتخاذها مرجعاً أساسياً في هذا البحث؛ ولم يخب ظني، فقد وجدت فيها مادة وفيرة تخص موضوع الاحتياط.

لكن ـ رغم ذلك ـ لم يكن من الممكن فهم قضية الاحتياط ـ كما رآها فقهاؤنا ـ والإحاطة بحدودها ومسائلها دون الرجوع إلى كتب الفقه نفسها للاطلاع على الفروع واستقراء أحكامها ومعرفة العلل والاستثناءات وأنواع التصرفات في الأحكام، فالاستنباط الفقهي الجزئي هو التطبيق الحقيقي والمباشر للنظريات الأصولية وللقواعد الفقهية.

تمثل الكتب الموضوعة في الفقه بالذات معظم مكتبة علوم الفقه، إذ لا تعد كتب القواعد والفروق وتخريج الفروع على الأصول، ونحوها.. إلا جزءاً يسيراً من المكتبة الفقهية. لذا لم يكن بد من البحث في كتب الفقه عن المسائل التي هي مظنة للعمل بالاحتياط، وعن ملاحظة التعليلات الجزئية للفروع، وتأمل الترجيحات بين مختلف الأقوال وأسبابها... ويرجع الفضل في تنبيهي إلى أهمية الفقه ـ فيما يتعلق بتصور النظريات والأصول والقواعد والمقاصد العامة والجزئية.. وفهمها وضبطها وتأصيلها.. ـ إلى أستاذي الدكتور أحمد الريسوني، حفظه الله تعالى. لقد اطلعت على كتابه القيم «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» ـ وهو من الكتب القليلة جداً التي قرأتها أكثر من مرتين ـ، وكان من أهم ما استوقفني فيه فكرة ذكرها في غضون التمهيد للباب الأول، قال في صفحة ٢٣: «.. ولهذا جاء هذا الباب مكوناً من فصلين هما: ١ ـ فكرة المقاصد عند الأصوليين. ٢ ـ فكرة المقاصد في المذهب المالكي... وقد آثرت ـ بعد تردد طويل ـ أن أبدأ بالأصوليين، رغم أن علم الفقه أسبق من علم الأصول، ورغم ما أصبحت مقتنعاً به من كون الفقهاء أكثر دراية وعناية بمقاصد الشريعة من الأصوليين..».

وأكثر ما يتجلى اهتمام الفقهاء بالمقاصد والتعليلات ونحوها.. في ما سماه الأستاذ الريسوني بالمقاصد الجزئية ـ مقابل المقاصد العامة التي تشمل كل الأبواب الفقهية، ومقابل المقاصد الخاصة بباب معين ـ، قال في صفحة ٨: «المقاصد الجزئية: وهي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي..(ك) كون عقدة الرهن مقصودها التوثق.. ومشروعية الطلاق مقصودها وضع حد للضرر المستمر. وأكثر من يعتني بهذا القسم من المقاصد هم الفقهاء، لأنهم أهل التخصص في جزئيات الشريعة ودقائقها. فكثيراً ما يحددون أو يشيرون إلى هذه المقاصد الجزئية في استنباطاتهم واجتهاداتهم. إلا أنهم قد يعبرون عنها بعبارات أخرى كالحكمة، أو العلة، أو المعنى، أو غيرها».

لذا كنت عازماً منذ بداية اتصالي بموضوع الاحتياط على أن تكون المصنفات الفقهية مرجعاً رئيسياً لي في البحث، خصوصاً الموسوعات والمطولات، فهذه تحمل ـ في العادة ـ علماً كثيراً وفقهاً وبحثاً، ويكون فيها أخذ ورد وإيراد إشكالات والجواب عنها والرد على الخصوم.. وهذا الأمر أوضح مايكون في مطولات الفقهاء الراسخين كابن رشد وابن الهمام وابن قدامة والنووي، ونحوهم.

وقد كانت لي عناية ومزيد اهتمام بآراء الفقهاء المالكية وكتبهم وفقههم، والسبب في ذلك هو أن المذهب المالكي مذهب الاحتياط بامتياز، ولذا توجد عند المالكيين نظرات وآراء وقواعد وأصول ومناقشات تخص موضوع الاحتياط لاتجدها عند غيرهم.

وقد انتبهت إلى رافد آخر من روافد علومنا الإسلامية، وجدت فيه مادة خصبة في موضوعنا هذا ـ وفي قضايا علوم الشريعة على العموم ـ ؛ وهذا الرافد هو كتب شروح الحديث.

إن السنة هي المصدر الثاني لاستنباط الأحكام، وإذا كان الاحتياط عند العلماء «أصلاً» شرعياً كبيراً، فلابد أنهم استفادوه من الكتاب والسنة؛ وهي ـ أعني السنة ـ ليست مؤكِّدة لما في القرآن من أحكام فحسب، بل هي أيضاً مفسرة ومبيِّنة له، وقد تخصص بعض العمومات القرآنية، بل قد تنشئ أحكاماً، وما أكثر ما أنشأت، من ذلك مسائل كثيرة تتعلق بموضوع الاحتياط.

ولقد وجدت أن الحديث النبوي بيّن موضوع الاحتياط بياناً عاماً، وضبط حدوده، وأرشد إلى كيفيته، وأوضح كثيراً من جوانبه، وذلك في أحاديث كثيرة، غالبها صحيح أو حسن. ولذا تجد أن حديث العلماء في الاحتياط يدور في الغالب حول هذه الأحاديث، بها يستهدون ويحاججون، ومنها يستنبطون ويفرعون، وإليها يحتكمون لما يختلفون.. وفهمت من خلال تتبع مناقشات العلماء التي دارت على هذه الأحاديث معنى «الكمال» في قوله عز وجل: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ، وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي، وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [سورة المائدة، آية ٤].

وإذ وضح عندي منهج البحث وعرفت الكتب التي ينبغي اعتمادها والرجوع إليها، كان من اللازم البحث عن حقيقة الاحتياط والكشف عنها. وهذا عمل هام جداً ـ لو قدِّر له النجاح ـ لسبب بسيط، هو:

إن قسماً هاماً من الفروع الفقهية الجزئية يتخرج على دليل الاحتياط ويتفرع عنه، بحيث تعلل مئات الأحكام بأنها مقتضى الاحتياط. بل إن أبواباً فقهية كاملة تنبني على مراعاة الاحتياط واستعماله. ففهم موضوع الاحتياط جيداً معناه فهم جانب من الجوانب الهامة في منهج الاستنباط الفقهي. وإذا لم يتبين لنا موضوع الاحتياط، فلا يمكن أن يتبين لنا أيضاً منهج الفقه في أبعاده كلها ونواحيه جميعها.

والحقيقة أن البحث في موضوع الاحتياط ليس أمراً هيِّناً، إذ ليس في علومنا الإسلامية ـ من أصول وفقه وقواعد.. ـ باب خاص للاحتياط، ولم يفرده علماؤنا بمسائل خاصة به.. ورغم استعمال الفقهاء للفظة «الاحتياط» بكثرة إلا أن تتبع الفروع التي خرجت على الاحتياط عمل لايبين حقيقة الموضوع بصفة حاسمة، فلا يظهر من هذه الفروع كيف يعمل الاحتياط، فتظل أسئلة كثيرة بحاجة إلى بحث آخر وطريق آخر. إذ ما هو الاحتياط، وهل يصح العمل به أم لا، وإذا صح فهل يطرد أم لا، وإذا لم يطرد فما هو الضابط الذي نميز به الفروع التي تتخرج على الاحتياط عن تلك التي لاتتفرع عنه.

وهل العمل بالاحتياط عام في المذاهب أم هو خاص ببعضها، وما هي علاقة الاحتياط بقضايا أساسية في تراثنا العلمي ـ الفقهي والأصولي خصوصاً ـ، ومنها: الشبهة، والورع، والشك، والاستصحاب، ومراعاة الخلاف، والخلاف الفقهي على العموم.. ما هي الحدود الفاصلة بين الاحتياط والمشقة والتنطع. ما الشيء الذي يجمع الاحتياط بسد الذرائع، وسد الذرائع ـ كما يقول ابن القيم ـ أحد أرباع التكليف.. إلى غيرها من الأسئلة.

والجواب على هذه الأسئلة يستدعي صبراً كبيراً واطلاعاً واسعاً وبحثاً دؤوباً وتريثاً في الاستنتاج والحكم، وكذلك ينبغي للقارئ أن يتحلى بشيء من الصبر لكي يصل ـ عبر قراءة المباحث المتفرقة في هذا الكتاب ـ إلى فهم موضوع الاحتياط فهماً تنزاح به عنه إشكالات كثيرة وتتبدى به حقائق مختلفة تخص روح الشريعة وفلسفتها، ومناهج الفقهاء في الاستنباط وكيفية اشتغالها.

وأهم ما يجب أن يعلمه القارئ قبل التوغل في قراءة هذا البحث هو أن العلماء بحثوا ـ أحياناً بتوسع، وأحياناً أخرى بشيء من العجلة والاختصار ـ كثيراً من مسائل الاحتياط وإشكالاته ضمن قضايا لايبدو للناظر أن هناك شيئا يجمعها مع الاحتياط.

وقد توصلت عن طريق الاستقراء إلى معرفة هذه القضايا وتحديدها في أربع: الشبهة، والورع، والشك، والخلاف. وخصصت لكل قضية باباً مستقلاً، فجاء الباب الأول عن الاحتياط والشبهة، وهنا كان اهتمامي الأول هو تحديد المعنى الشرعي للشبهة في القرآن وفي الحديث وعند عموم العلماء، ثم انجر الكلام إلى قضايا مراتب

المكروه والمندوب، وحكم ترك المندوب وفعل المكروه، ثم درست حكم الشبهة عند الفقهاء، وتوقفت عند مسلك علمي معروف في تاريخنا، وهو التوقف. وقد كان من اللازم تقديم قضية العمل بالحديث الضعيف وتوضيح علاقتها بالاشتباه والاحتياط.

وجاء الباب الثاني عن الاحتياط والورع، فعرَّفت الورع، وبيَّنت الفرق بينه وبين العدالة والتقوى والزهد، ومن هناك انجر البحث إلى حكم ترك المباح الصِّرف تعبداً.

والورع ليس موضوعاً فقهياً خالصاً، بل له جانب تربوي اهتمت به كتب السلوك، لذا درست قضيتي الإلهام والوسوسة، ومهدت لذلك ببحث في خواطر النفوس وأقسامها. ثم تناولت بالدرس ما يجوز تسميته بـ «فتوى القلب»، ثم عرّفت حقيقة الوسوسة وبيّنت نظرة الفقهاء إليها، والفرق بينها وبين الاحتياط. ويمكن اعتبار هذه القضايا - التي درستها في هذا الباب ـ آخر حدود علم الفقه.

وجاء الباب الثالث عن الاحتياط والشك، فخصصت الفصل الأول لأصل الاستصحاب، واهتممت بالكشف عن حقيقته ليتحرر محل النزاع فيه ويتضح، وعنيت خصوصاً بقسم من الاستصحاب، وهو «استصحاب البراءة الأصلية»، وقابلته بالاحتياط، وميزت بينهما. وخصصت الفصل الثاني لقضية الشك وأثره في الأحكام، وذلك من خلال قاعدة شرعية هامة هي: اليقين لا يزول بالشك. ولما كان الشك أساس الاشتباه وروحه، فقد جعلت الفصل الثالث خاصاً ببيان أسباب الاشتباه. وقدمت في آخر هذا الفصل قضية في الفقه شهيرة، تعرف بتعارض الأصل والغالب.

أما الباب الرابع: الاحتياط والخلاف، فقد قسمته إلى قسمين: الأول حول قاعدة الخروج من الخلاف، وهي قاعدة مذكورة في بعض كتب الأشباه والنظائر، لكنها ذكرت باختصار، لذا احتاجت إلى مزيد بحث وبيان، فحررت الكلام فيها وبينت حقيقتها وما يرد عليها من إشكالات وتساؤلات وأجوبة ذلك. أما القسم الثاني فقد خصصته لموضوع «مراعاة الخلاف»، وهو «أصل» مشهور في المذهب المالكي، وكان لي رأي في العلاقة بينه وبين الاحتياط ذكرته في آخر الباب.

وجاء الباب الخامس في الاحتياط على العموم فجمعت ما تفرق من مسائله، وحاولت أن أبرز قاعدة الاحتياط وأوضحها وأحدد معالمها وضوابطها. وفي البداية

عرّفت الاحتياط وبيّنت العلاقة بينه وبين سد الذرائع، ثم جعلته أقساماً ثلاثة، وقدمت رأياً حول كيفية اشتغال الاحتياط واستعماله. ثم أوضحت حجية الاحتياط من القرآن والسنة وكلام العلماء، واعتنيت بدراسة موقف ابن حزم من الموضوع. ثم درست قضية الترجيح بالاحتياط، وكذا ما سميته بمسقطات الاحتياط، وهي الأدلة التي يمكن أن تعارض العمل بالاحتياط وتلغي اعتباره. وخصصت الفصل الرابع لأحكام متفرقة في الاحتياط. أما الفصل الأخير، فجاء في مبحثين: الأول: في الأبواب الفقهية التي تنبني على الاحتياط، والثاني: في قواعد الاحتياط.

هذا ما ظهر لي في هذا الموضوع، الذي أعترف بتعقيده وصعوبته.

وأخيراً أتوجه بالشكر الجزيل إلى أستاذي المشرفين: د. عبد الكريم مشهداني الذي درست عليه أثناء سنواتي الأولى بالجامعة، و د. أحمد الريسوني الذي كان نعم المعوان والموجِّه لي، والذي أفادني كثيراً بملاحظاته وتوجيهاته واعتراضاته. ولم تقتصر استفادتي من علمه على طريقة اتصالي المباشر به، بل إن أكبر الاستفادة حصلت لي من خلال مطالعة كتابيه: نظرية المقاصد، ونظرية التقريب والتغليب. كما أشكر زميلي الدكتور محمد مصلح ـ أحد أفضل المختصين بالفقه المالكي في المغرب ـ على ملاحظاته على هذا البحث.

وأحمد الله ـ ربِّي ـ سبحانه وتعالى حمداً يليق بجلاله وعظمته وكبريائه، وأصلي وأسلم على رسولنا محمد بن عبد الله النبي الأمي، وعلى آله الأطهار وصحبه الكرام.



# تمهيد

## الاحتياط في اللغة

## الاحتياط في الاصطلاح

# تمهيد

لايوجد في العلوم الإسلامية موضوع واضح المعالم محدد الأبعاد بعنوان: الاحتياط. هذه حقيقة يدركها المشتغلون بعلوم التشريع الإسلامي من فقه وأصول وقواعد.. إذ ليس فيها لقضية الاحتياط باب معروف ولامسائل مشتهرة.

إن الدراسة الإجمالية لعلوم الفقه والأصول والقواعد الفقهية بهدف تتبع فكرة الاحتياط عبر مباحثها وتطبيقاتها، وملاحظة النصوص القرآنية والحديثية التي هي مظنة لوجود توجيهات وتعليمات تخص هذا الموضوع، ثم استقراء آراء العلماء وكلامهم...

كل هذا ولَّد عندي قناعة راسخة بخصوص مظان البحوث المتعلقة بالاحتياط في علومنا الإسلامية، وهي:

لقد درس العلماء ـ فقهاء وأصوليون.. ـ موضوع الاحتياط، وتناولوا كثيراً من مسائله بالمناقشة والتحليل.. لكن هذه البحوث لم تتم ـ في الغالب ـ باسم «الاحتياط» أو في إطار هذا العنوان، إنما جاءت في ثنايا أبواب، وفي مواضيع وقضايا، فقهية وأصولية، لها أسماء أخرى، وفيها مباحث لاصلة بينها وبين «الاحتياط» في كثير من الأحيان. وقد تبين لي من خلال الاستقراء أن أهمَّ هذه القضايا ثلاثة:

**الشبهة، الورع، الشك**

ثم هناك غيرها من القضايا التي لها تعلق بالاحتياط في بعض جوانبه، وذلك كموضوعي «الخلاف الفقهي» و«سد الذرائع»، وإن كان يمكن إدراج دراستها في مسائل الشبهة والشك والورع.

ولن أدع القارئ يضطر إلى الاطلاع على جميع قضايا هذا البحث لكي يلمس بنفسه هذه النتيجة التي انتهيت إليها، بل سأكشف له عن جانب من مقدماتها وهو ما يتعلق بالاصطلاح. ويبقى أن قراءة البحث كله ـ أو أكثره ـ هو الكفيل بتوضيح أبعاد الموضوع جيداً، وعذري أن هذا شأن الدراسات المبنية على منهج الاستقراء والتحليل، في الغالب؛ وأحسب هذا البحث منها والله أعلم.

## الاحتياط في اللغة:

يقال: «حاطه يحوطه حوطاً: رعاه»[1]، و«احتاط الرجل، أخذ في أموره بالأحزم»[2]، و«احتاط للشيء افتعال، وهو طلب الحوط: الأخذ بأوثق الوجوه»[3].

وتستعمل الحوطة والحيْطة ـ ويكسر ـ[4] والاحتياط بمعنى واحد[5].

ومنه الحائط[6].

## الاحتياط في الاصطلاح:

عرف الجرجاني «الاحتياط» بقوله: «الاحتياط.. في الاصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في المآثم»[7].

أما ابن حزم فقد قال: «الاحتياط طلب السلامة»[8]. ثم فصّل في موضع آخر، فقال: «الاحتياط هو التورع نفسه وهو اجتناب ما يتقي المرء أن يكون غير جائز، وإن لم يصح تحريمه عنده؛ أو اتقاء ما غيره خير منه عند ذلك المحتاط»[9].

وسنرى في الباب الثاني أن الورع ـ عند العلماء ـ هو اجتناب الشبهات.

بينما قال صاحب المغني: «... الاحتياط فعل ما لاشك فيه»[10].

ولما أراد أبو البقاء الكفوي تعريف الاحتياط، وجد أن الأقوال تختلف،

---

(١) المصباح المنير ٦٠، لأحمد الفيومي، مادة حاط.

(٢) لسان العرب لابن منظور ٧/ ٢٧٩، مادة حوط. القاموس المحيط لمجد الدين الفيروزأبادي ٢/ ٣٥٥، فصل الحاء من باب الطاء. تاج العروس ٥/ ١٢٣.

(٣) المصباح المنير ٦٠.

(٤) القاموس المحيط ٢/ ٣٥٥.

(٥) لسان العرب ٧/ ٢٧٩.

(٦) لقاموس المحيط ٢/ ٣٥٥.

(٧) التعريفات ١٢، ومثله في كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد علي التهانوي ١/ ٣١٠.

(٨) الإحكام في أصول الأحكام ١/ ٤٥.

(٩) الإحكام ١/ ٥٠ ـ ٥١، ونحوه في: رسالة تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول، مطبوعة ضمن «رسائل ابن حزم الأندلسي» الجزء ٤ صفحة ٤١٢.

(١٠) المغني لموفق الدين عبد الله بن قدامة ٣/ ٢٢٠.

فحكاها قائلاً: «الاحتياط هو فعلُ ما يتمكن به من إزالة الشك، وقيل: التحفظ والاحتراز من الوجوه لئلا يقع في مكروه.. وقيل: هو الأخذ بالأوثق في جميع الجهات، ومنه قولهم (افعل الأحوط) يعني: افعل ما هو أجمع لأصول الأحكام، وأبعد عن شوائب التأويل»[1].

وهذه كلها استعمالات صحيحة، ليس بينها تناقض كما سيتبين، لكن الذي يهمني منها ثلاثة، وهي: الاحتياط بمعنى الورع، والاحتياط بمعنى تجنب الشبهات، والاحتياط بمعنى فعل ما لاشك فيه. وهذه استعمالات تدل على قضايا أساسية في قواعد التشريع الإسلامي.

ورغم شدة الترابط والتداخل بينها، إلا أنني مضطر لتخصيص باب مستقل لكل موضوع، وذلك لأهمية هذه القضايا وكثرة مسائلها وتشعب جوانب البحث فيها، وصعوبته في أحيان كثيرة. ولاعتبارات متعددة ـ أهمها كون موضوع الشبهة هو المدخل الحقيقي والرئيس إلى قضية الاحتياط ـ أبدأ بدراسة موضوع الشبهة:

---

(١) الكليات ٥٦.

# الباب الأول

# الاحتياط والشبهة

تمهيد: الشبهة في القرآن واللغة

الفصل الأول: المعنى الشرعي للشبهة

الفصل الثاني: الشبهة والحديث الضعيف

الفصل الثالث: حكم الشبهة

# تمهيد : الشبهة في القرآن واللغة

## «الشبهة» في اللغة :

«الشبهة ـ بالضم ـ هي الالتباس والمثل»[1]، لكن المعنى الأول هو المقصود عندما يطلق الفقهاء كلمة «الشبهة» في كلامهم؛ فأمور مشتبهة ومشبهة، أي مشكلة. و«شُبِّه عليه الأمر تشبيهاً، لُبِّسَ عليه»، واللبس مرادف للشبهة[2].

## الشبهة في القرآن الكريم :

وردت مادة «ش ب ه» في القرآن الكريم في عدة مواضع، وهذه هي :

١ ـ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا. سورة البقرة، آية رقم ٦٩. (رواية ورش).

٢ ـ تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون. البقرة ١١٧.

٣ ـ وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه. آل عمران ٧.

٤ ـ وما قتلوه وما صلبوه، ولكن شُبه لهم. النساء ١٥٦.

٥ ـ والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه. الأنعام ١٤٢.

٦ ـ والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه. الأنعام ١٤٢.

٧ ـ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم. الرعد ١٨.

٨ ـ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً. الزمر ٢٢.

وقد راجعت بعض التفاسير المعتمدة لدى العلماء فوجدت أن معنى الشبهة في هذه الآيات يوافق معناها في اللغة.

فالشبهة ـ كما تقدم ـ تطلق ويراد بها أحد معنيين : الالتباس أو المثل. وكذلك في

---

(١) القاموس المحيط ٤/٢٨٦، فصل الشين من باب الهاء. الكليات لأبي البقاء الكفوي ص ٥٣٨.

(٢) القاموس المحيط ٢/٢٤٨، فصل اللام من باب السين. المصباح المنير ١١٥ مادة شبه. و راجع المعجم الفلسفي ٢٢ ـ ١١٥ لعبد المنعم الحفني.

القرآن الكريم ترد الشبهة ـ أو مشتقاتها ـ تارة بمعنى الأمر الذي أشكل حاله ولم يتبين، وتارة بمعنى المثيل والشبيه. وأرى لتوضيح هذين المعنيين تقسيم الآيات السابقة إلى ثلاث مجموعات:

### ١ ـ المجموعة الأولى:

وهي تضم الآيات التي وردت فيها الشبهة ـ أي مشتقاتها ـ بمعنى المثل، وهي:

أ ـ قال الله جل جلاله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.

هذه الآية جاءت في سياق الحديث عن اليهود والنصارى، وفيها حكاية مقالة المشركين التي ضاهت في فحشها مقالة الذين سبقوهم من أهل الكتاب[١].. وهذا التماثل بين القولين يكشف لنا عن تشابه في القلوب. قال الزمخشري: «﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ﴾ أي قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى»[٢].

وقال الرازي في الآية: «المراد أن المكذبين للرسل تتشابه أقوالهم وأفعالهم، فكما أن قوم موسى كانوا أبداً في التعنت واقتراح الأباطيل.. فكذلك هؤلاء المشركون يكونون أبداً في العناد واللجاج وطلب الباطل»[٣].

فالتشابه بين ملل الكفر هذه قائم، وبسببه يقول هؤلاء مثل ما يقول أولائك من الكفر؛ ولهذا اتجهت عناية المفسرين إلى بيان وجه الشبه وصوره، قال العلامة الطاهر ابن عاشور: «تشابهت» صيغة من صيغ التشبيه، وهي أقوى فيه من حروفه

---

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ٢/ ٦٣.

(٢) «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، لمحمود بن عمر الزمخشري، توفي سنة ٥٢٨هـ، ١/ ١٨٢. و«الكشاف» من أهم التفاسير التي اعتنت بالجانب البلاغي والأسلوبي في القرآن، وربما لامثيل له في هذا الباب. وعيبه أن فيه بعض الاعتزاليات التي أدرجها صاحب التفسير فيه، لكن ابن المنير المالكي تعقبها وكشفها في حاشيته المسماة بـ«الانتصاف»، والتي طبعت معه. وعلى هذا الوجه فإن تفسير الكشاف معتمد.

(٣) مفاتيح الغيب ٣/ ٣٢.

(كالكاف مثلا)[1] وأقرب بالتشبيه البليغ... وفي هذه الآية جعلت اليهود والنصارى مماثلين للمشركين في هذه المقالة، لأن المشركين أعرق فيها، إذ هم أشركوا مع الله غيره، فليس ادعاؤهم ولداً لله بأكثر من ادعائهم شركة الأصنام مع الله في الألوهية، فكان اليهود والنصارى ملحقين بهم، لأن دعوى الابن لله طرأت عليهم ولم تكن من أصل ملتهم»[2].

ب ـ قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾.

إن بين مشتبهاً ومتشابهاً ترادفاً، إذ «يقال اشتبه الشيئان وتشابها، كقولك استويا وتساويا. والافتعال والتفاعل يشتركان كثيراً»[3]. والجمع بينهما في الآية «للتفنن، كراهية إعادة اللفظ»[4].

وقد قيلت وجوه كثيرة في تفسير هذا التشابه: فـ«هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل، مع أنها مختلفة في الطعم واللذة. وقد تكون مختلفة في اللون والشكل، مع أنها تكون متشابهة في الطعم واللذة...»[5] وقال قتادة: «أوراق الشجر تكون قريبة من التشابه، أما ثمارها فتكون مختلفة»[6].

وقال القاضي ابن عطية: «يحتمل أن يريد تتشابه في الطعم، وتتباين في المنظر... وهذه الأحوال موجودة بالاعتبار في أنواع الثمرات»[7]. إلى غير ذلك مما قيل، مما هو في نفسه متشابه[8].

---

(١) كل كلام تجده بين قوسين مما يكون داخل نص أنقله عن كتاب ما فهو كلامي، أذكره لغرض الإيضاح.

(٢) التحرير والتنوير ٢/ ٦٩٠.

(٣) الكشاف ٢/ ٥٢. وانظر: مفاتيح الغيب ١٣/ ١١٦. التحرير والتنوير ٧/ ٤٠٢.

(٤) التحرير والتنوير ٧/ ٤٠٢.

(٥) مفاتيح الغيب ١٣/ ١١٦.

(٦) مفاتيح الغيب ١٣/ ١١٦.

(٧) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٦هـ، ٦/ ١١٩.

(٨) راجع: تفسير القرطبي ٧/ ٣٣.

والمقصود أن التشابه هنا هو «التماثل في حالة، مع الاختلاف في غيرها من الأحوال»[1].

ج ـ ونفس هذا المعنى يفيده قوله عز وجل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾[2].

والفرق بين الآيتين أنه سبحانه قال هناك مشتبهاً، وقال هنا متشابهاً؛ قال ابن عاشور رحمه الله تعالى: «وهما بمعنى واحد، لأن التشابه حاصل من جانبين، فليست صيغة التفاعل للمبالغة، ألا ترى أنهما استويا في قوله ﴿وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ في الآيتين؟»[3].

د ـ قال الله جل وعلا: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾.

وهذا على معنى أن القرآن يشبه بعضه بعضاً، ويماثل بعضه بعضاً[4].. ووجوه هذا الشبه والتماثل كثيرة، قد بينها المفسرون:

قال الزمخشري: «متشابهاً» مطلق في مشابهة بعضه بعضاً، فكان متناولاً لتشابه معانيه في الصحة والإحكام، والبناء على الحق والصدق ومنفعة الخلق، وتناسب ألفاظه وتناصفها في التخير والإصابة، وتجاوب نظمه وتأليفه في الإعجاز والتبكيت»[5]. فـ«متشابهاً» معْناه «مستوياً لاتناقض فيه ولاتدافع، بل يشبه بعضه بعضاً في وصف اللفظ ووثاقة البراهين، وشرف المعاني»[6].

ومن صور الشبه أيضاً اطراد آيات القرآن في البلاغة ورفعة الخطاب، فـ«الكاتب البليغ إذا كتب كتاباً طويلاً، فإنه يكون بعض كلماته فصيحاً، ويكون البعض غير فصيح؛ والقرآن يخالف ذلك، فإنه فصيح كامل الفصاحة بجميع أجزائه»[7].

---

(١) التحرير والتنوير ٧/ ٤٠٢.

(٢) راجع: تفسير القرطبي ٧/ ٦٥. مفاتيح الغيب ١٣/ ٢٢٣. المحرر الوجيز ٦/ ١٦٣.

(٣) التحرير والتنوير ٨/ ١١٩.

(٤) انظر: أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي المعروف بالجصاص، توفي سنة ٣٧٠هـ، ٢/ ٢. تفسير القرطبي ١٥/ ١٦٢.

(٥) الكشاف ٤/ ١٢٣.

(٦) المحرر الوجيز ١٤/ ٧٧.

(٧) مفاتيح الغيب ٢٦/ ٢٧١. وفيه صور أخرى لهذا التشابه.

وقد اعتبر الطاهر ابن عاشور أن هذا التشابه في القرآن يكون في المعاني والألفاظ كليهما:

فأما المعاني، فلأنها «متشابهة في صحتها وإحكامها وابتنائها على الحق والصدق.. وكونها صلاحاً للناس وهدى»[1]. وأما الألفاظ، فلأنها «متماثلة في الشرف والفصاحة والإصابة للأغراض من المعاني، بحيث تبلغ ألفاظه ومعانيه أقصى ما تحتمله أشرف لغة للبشر وهي اللغة العربية مفردات ونظماً، وبذلك كان معجزاً لكل بليغ عن أن يأتي بمثله. وفي هذا إشارة إلى أن جميع آيات القرآن بالغ الطرف الأعلى من البلاغة، وأنها متساوية في ذلك بحسب ما يقتضيه حال كل آية منها..»[2].

والخلاصة أن التشابه هنا يعني التماثل، ولهذا لا تضاد بين وصف القرآن بأنه كتاب متشابه، وبين وصفه بأن بعضه محكم وبعضه متشابه، كما ورد في سورة آل عمران ـ وهي الآية الآتية ـ، وذلك لاختلاف معنى التشابه[3].

**٢ . المجموعة الثانية:**

وفيها: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾.

أفادت الآية أن القرآن قسمان: محكم ومتشابه[4].

فأما الآيات المحكمات فهي التي «أحكمت عباراتها، بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه»[5].فهي المفصلات المبينات، الثابتات الأحكام[6].

لهذا فإن مدار الإحكام في كل آية هو ظهور الدلالة وثبات المعنى؛ قال ابن عاشور: «أطلق المحكم في هذه الآية على واضح الدلالة على سبيل الاستعارة، لأن في

---

(١) التحرير والتنوير ٢٣/ ٣٨٦.
(٢) التحرير والتنوير ٢٣/ ٣٨٦.
(٣) تفسير القرطبي ٤/ ٨. التحرير والتنوير ٣/ ١٥٦، و ٢٣/ ٣٨٦.
(٤) راجع في الحكمة في كون بعض القرآن متشابهاً: مفاتيح الغيب ٧/ ١٨٤ إلى ١٨٦. الكشاف ١/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨. التحرير والتنوير ٣/ ١٥٧ ـ ١٥٨.
(٥) الكشاف ١/ ٣٣٧.
(٦) المحرر الوجيز ٣/ ١٥.

وضوح الدلالة منعاً لتطرق الاحتمالات الموجبة للتردد في المراد... فالمحكمات هي أصول الاعتقاد والتشريع و الآداب والمواعظ، وكانت أصولا لذلك باتضاح دلالتها بحيث تدل على معان لاتحتمل غيرها أو تحتمله احتمالاً ضعيفا غير معتد به»[١].

أما المتشابهات فضد المحكمات؛ وقد اختلف العلماء في ما هي، وللجمهور مذهبان[٢]:

**الأول**: المتشابهات هي التي استأثر الله بعلمها، ولم يجعل لأحد سبيلا إلى معرفتها أو إدراك كنهها، وذلك كوقت الساعة وخروج ياجوج وماجوج ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام..ونحو الحروف المقطعة في أوائل السور...[٣] وهذه متشابهات لأن معرفتها مما التبس علينا وأشكل، بل فيها أعظم الالتباس لأننا نجهلها تماماً.

**الثاني**: وهو مذهب يميز المتشابه بالذي التبست دلالته ولم تتضح بأول النظر.

قال الجصاص: «المتشابه اللفظ المحتمل للمعاني»[٤]. وقال الزمخشري: « «متشابهات» مشتبهات محتملات»[٥].

وقال ابن عطية: «هي التي فيها نظر وتحتاج إلى تأويل، ويظهر فيها ببادئ النظر إما تعارض مع أخرى أو مع العقل، إلى غير ذلك من أنواع التشابه. فهذا الشبه الذي من أجله توصف بمتشابهات، إنما هو بينها وبين المعاني الفاسدة التي يظنها أهل الزيغ ومن لم يمعن النظر»[٦].

فأهم ما يفسر التشابه في بعض الآيات هو التباس الدلالة وعدم تبينها إلا بنظر وجهد، وقد يضطر إلى تأويلها وحملها على الدلالة المرجوحة[٧]، وربما اتضح المعنى بعد ذلك للناظر وربما لم يتضح.

---

(١) التحرير والتنوير ٣/ ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٢) راجع غيرها في أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٣ ـ ٤.

(٣) مفاتيح الغيب ٧/ ١٨٥. المحرر الوجيز ٣/ ١٧. تفسير القرطبي ٤/ ٨. التحرير والتنوير ٣/ ١٥٦. الموافقات لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي ٣/ ٦٨.

(٤) أحكام القرآن ٢/ ٤ .

(٥) الكشاف ١/ ٣٣٧ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ١٥، وقارن بالجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/ ٩.

(٧) راجع بسط هذا المعنى في: مفاتيح الغيب ٧/ ١٨١، ١٨٢.

يقول ابن عاشور: أما المتشابهات «فهي التي دلت على معان تشابهت في أن يكون كل منها هو المراد. ومعنى تشابهها أنها تشابهت في صحة القصد إليها، أي لم يكن بعضها أرجح من بعض، أو يكون معناها صادقاً بصور كثيرة متناقضة أو غير مناسبة لأن تكون مراداً، فلا يتبين الغرض منها»[1]. ولذا كانت للمتشابه مراتب[2].

على أن الذي لاخلاف فيه بين العلماء هو أن المحكم أكثر القرآن، قال ابن عطية: «إن محكمه وبيّنه الذي لا اعتراض فيه هو معظمه والغالب عليه. وإن متشابهه الذي يحتمل التأويل ويحتاج إلى التفهم هو أقله»[3]. فالمحكمات أم الكتاب، وأم الشيء معظمه.

وسيأتي بعض التفصيل في هذا الموضوع بالقدر الذي يحتاج إليه البحث في موضوع الاحتياط[4].

والخلاصة أن التشابه هنا هو الالتباس والإشكال، وهو المعنى الثاني للشبهة في اللغة.

### ٣ . المجموعة الثالثة:

أما باقي الآيات التي وردت فيها مادة «ش ب ه»، فإن المفسرين اختلفوا فيها، فبعضهم فسر التشابه فيها بالتماثل، فيما فسره آخرون بالالتباس؛ بينما حكى بعض المفسرين كلا المعنيين فاعتبر أن الآية تحتملهما معاً.

وذلك لأن هذا اللفظ لما كان في أصل اللغة يحتمل معنيين، ذهب كل فريق إلى اختيار معنى دون آخر، وذلك بحسب ما تبين له من القرائن وما يناسب السياق العام الذي جاء فيه اللفظ.. وهذه الآيات ثلاثة:

أ ـ قال الله جل جلاله ـ على لسان النفر من بني إسرائيل ـ : ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ، إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا ، وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾. وفي الآية قراءات أخرى، أعني في كلمة «تشابه»[5]. والقصة معروفة فلا حاجة لذكرها.

---

(١) التحرير والتنوير ٣/ ١٥٥.

(٢) انظر: التحرير والتنوير ٣/ ١٥٨ إلى ١٦٠.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٨.

(٤) انظر صفحة ٨٧ من هذا البحث.

(٥) راجعها في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٨.

وقد فسر القرطبي التشابه هنا بالتماثل، قال: «يريد أنها يشبه بعضها بعضاً، ووجوه البقر تتشابه، ولذلك قالت بنو إسرائيل: إن البقر تشابه علينا»[1]. وفسرها الزمخشري والرازي بالإشكال، وذلك لأن «البقر الموصوف بالتعوين (من عوان) والصفرة كثير فاشتبه علينا أيها نذبح»[2]، أي التبس.

ب ـ قال الله عز وجل: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾.

قال الرازي: «يعني هذه الأشياء التي زعموا أنها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا: إنها تشارك الله في الخالقية، فوجب أن تشاركه في الألوهية»[3]. فهذا نظر إلى معنى التماثل، فليس هناك خلق لهذه الأشياء التي تعبد من دون الله تماثل ما خلق الله سبحانه.

وقال القرطبي: «أي خَلَق غيرُ الله مثل خلْقه فتشابه الخلْق عليهم، فلا يدرون خلق الله من خلق آلهتهم؟»[4] فهل وجد سبب ليلتبس الأمر عليهم فيعذروا به[5].

ج ـ قال الله جل وعلا: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ . . .﴾.

قال العلامة ابن عاشور: «وقوله «شبه لهم» يحتمل أن يكون معناه أن اليهود الذين زعموا قتلهم المسيح في زمانهم قد شُبه لهم مُشبَّه بالمسيح فقتلوه، ونجى الله المسيح من إهانة القتل، فيكون قوله «شبه» فعلاً مبنياً للمجهول، مشتقاً من الشبهة، وهو المماثلة في الصورة..»[6] فهذا هو المعنى الأول، وهو الذي توافقه حكاية أن رجلاً من أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام ـ ممن خذله ـ ألقي عليه الشبه بعيسى،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٠٦.

(٢) الكشاف ١/ ١٥١. مفاتيح الغيب ٣/ ١٢٩.

(٣) مفاتيح الغيب ١٩/ ٣٣.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٩٩.

(٥) انظر: الكشاف ٢/ ٥٢٢. المحرر الوجيز ١٠/ ٣٢. التحرير والتنوير ١٣/ ١١٥.

(٦) التحرير والتنوير ٦/ ٢١.

فجاء القوم فأخذوه فصلبوه ظانين أنه هو عيسى عليه الصلاة والسلام، وذلك لشبهه به[1].

وهناك معنى آخر، قاله ابن عاشور أيضاً: «ويحتمل أن يكون المعنى: ولكن شبّه لليهود الأولين والآخرين خبر صلب المسيح، أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق، فيكون من باب قول العرب: خُيِّل إليك، واختُلط على فلان. وليس ثمة شبه بعيسى، ولكن الكذب في خبره شبيه بالصدق. واللام على هذا لام الأجل: أي لُبس الخبرُ كُذبه بالصدق لأجلهم، أي لتضليلهم، أي أن كبراءهم اختلقوه لهم ليبردوا غليلهم من الحنق على عيسى، إذ جاء بإبطال ضلالتهم. أو تكون اللام بمعنى على، للاستعلاء المجازي.. أي صنع الأحبار هذا الخبر لأجل إدخال الشبهة على عامتهم..»[2].

فـ«شُبّه» هنا تعني أن أحداً ـ من رؤوس اليهود أو أحبارهم ـ لبّس عليهم حقيقة غياب المسيح، وأدخل عليهم الإشكال والغموض.

فالآية تحتمل المعنيين: المماثلة والالتباس.

### استنتاج:

وأهم نتيجة يمكن أن نستخلصها من هذا البحث هي أن الشبهة ترد في القرآن بمعنى المثل، وترد بمعنى الالتباس والإشكال. وقد تأتي في سياق يحتمل كلا المعنيين، وهذا هو الذي يكشف لنا عن العلاقة الموجودة بين معنيي الشبهة، وهو أمر له أهميته في موضوع الشبهة وأسبابها كما سيتبين.

### وهذا وجه هذه العلاقة:

تقدم أن التشابه في آية «إن البقر تشابه علينا» يصح تفسيره بالتماثل، كما يصح تفسيره بالالتباس. والسبب في صحة كلا التفسيرين أن التماثل بين وجوه البقر ـ بحيث لاتبدو للناظر فروق مميزة بينها ـ هو سبب الالتباس وعدم معرفة أيها يختار للذبح.

وكذلك في الآية الثانية، فالمعنى أنه ليس لهذه الأوثان خلق يماثل خلق الله، حتى يكون هذا التماثل سبباً للالتباس في معرفة الذي ينبغي أن يعبد.

---

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٦٤ ـ ٦٥، و ٦/ ٨.

(٢) التحرير والتنوير ٦/ ٢١.

وهذا المعنى في الآية الثالثة أوضح، لأنه لما ألقي على رجل آخر مثل صورة عيسى عليه الصلاة والسلام، صار شبيهاً له. وهذا الشبه هو الذي أوقعهم في اللبس والخطأ فاعتقدوا أن الذي قتلوه هو عيسى؛ فشبه الرجل المصلوب بعيسى عليه الصلاة والسلام هو سبب الالتباس الذي جرهم إلى اعتقاد وقوع صلب النبي.

وهكذا يتضح أن التشابه بمعنى المماثلة هو سبب التشابه بمعنى الالتباس. يقول الرازي: «وأما المتشابه فهو أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز.. ومنه يقال: اشتبه عليه الأمران إذا لم يفرق بينهما.. ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لايهتدي الإنسان إليه بالمتشابه، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب. ونظيره المشكل، سمي بذلك لأنه أشكل، أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه، ثم يقال لكل ماغمض - وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة - مشكل»[1].

**والخلاصة** أن معنى الشبهة في القرآن هو نفسه معناها في اللغة؛ وأن استعمالاتها القرآنية قد بينت لنا أمراً هاماً وأكدته، وهو أن بين معنيي الشبهة علاقة تتلخص في أن التماثل هو سبب الالتباس والإشكال. وهذه حقيقة الشبهة في الشريعة أيضاً، إذ هي ما أشكل حكمه ولم يتبين؛ وإنما أشكل لأنه أشبه الحلال من جهة، وأشبه الحرام من جهة أخرى.. ولو تمحض لأحدهما لظهر ولم يقع فيه إشكال. فأخذه بشبه من هذا وشبه من ذاك هو سبب اشتباهه، أي سبب التباسه.

وقد تولى الحديث النبوي بيان هذه الناحية فأوضحها إيضاحاً بليغاً؛ وبذلك تتوافق معاني الشبهة في اللغة والقرآن والحديث.

وهذا أوان معرفة وجه ذلك بالنسبة إلى الحديث النبوي:

---

(١) مفاتيح الغيب ٧/ ١٨٠ - ١٨١.



# الفصل الأول

## المعنى الشرعي للشبهة

**المذهب الأول:** الشبهة بمعنى تعارض الأدلة.

**المذهب الثاني:** الشبهة بمعنى مسمى المكروه.

- مراتب المكروه واصطلاحاته.
- مراتب المندوب.
- في حكم ترك المندوب وفعل المكروه.
- مصطلحات: ينبغي، أساء، لابأس.

**المذهب الثالث:** الشبهة بمعنى مسمى المباح.

**المذهب الرابع:** الشبهة بمعنى جامع للمذاهب السابقة.

الأصل في معنى الشبهة وحكمها والكلام عليها ما رواه أبو عبد الله النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لايعلمهن كثير من الناس. فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه. ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه. ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب». وهذا لفظ مسلم(١).

وقد اختلفت أنظار العلماء في تفسير الشبهات، وحاصل ما ذكروه أربعة مذاهب(٢):

الأول: تعارض الأدلة. الثاني: اختلاف العلماء.

الثالث: مسمى المكروه. الرابع: المباح.

ولايخفى أن اختلاف الفقهاء مبني على قواعد وأصول، فيرجع إلى اختلاف

---

(١) رواه البخاري في كتاب الإيمان رقم ٢ باب فضل من استبرأ لدينه وعرضه رقم ٣٩ الحديث رقم ٥٢، وفي كتاب البيوع ٣٤ باب الحلال بين والحرام بين ٢ حديث ٢٠٥١. ورواه مسلم في كتاب المساقاة حديث ١٠٧. والنسائي في البيوع ٢، قضاء ١١ أشربة ٥٠. وأبو داود في البيوع باب ٢. والترمذي بيوع ١.

وابن ماجه فتن ١٤. والدارمي في المقدمة والبيوع ١. وأحمد في مسنده ٤/٢٦٧ ـ ٢٧١ ـ ٢٧٥. وعند الترمذي بلفظ: «لايدري كثير من الناس أمن الحلال هي أم من الحرام». وعند أحمد بلفظ: «من ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو للحرام أترك». وعند ابن حبان بلفظ: «اجعلوا بينكم وبين الحرام ستراً من الحلال». وعند النسائي وأبي داود بلفظ «وإنه من يخالط الريبة يوشك أن يجسر». وقد ذكرت الحديث بطوله لعظم أهميته، حتى قيل إنه ثلث الإسلام، وأحد الأحاديث الأربعة التي عليها مدار الدين. انظر شروح الحديث، وسيأتي بيان مواضعها. وقد اعتمدت في الخريج المذكور ـ كما في تخريج عدد آخر من الآحاديث ـ على المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، لونسنك وغيره.

(٢) هناك آراء أخرى مثل قول الشوكاني: من الشبهة الشك في كون الشيء مباحاً. كشف الشبهات عن المشتبهات ١٢. وحكى المحاسبي عن طائفة، قالت: هو الحرام الذي ضد الحلال ولا منزلة ثالثة.. المكاسب ٩٦. وانظر شرح التاودي بن سودة للأربعين النووية. ملزمة ٢٠ ص ٤ (طبعة حجرية). وقد أضربت عن مثل هذه الآراء لضعفها الشديد وإهمال العلماء لشأنها، ولأن بعضها اختلاف عبارة.

وجوه النظر والاستدلال والاستنباط، مما يمكننا أن نرد المذهب الثاني إلى الأول[1]، لذا قال ابن حجر[2]: «..ثانيهما اختلاف العلماء، وهي منتزعة من الأولى»[3]، أي تعادل الأدلة. وبهذا تنحصر الآراء في ثلاثة مذاهب: الأول: تعارض الأدلة. الثاني: مسمى المكروه. الثالث: المباح. وسنرى أنه يوجد مذهب رابع. وسأخصص لكل منها مبحثاً، وقد يطول لضرورة البحث وتشعب جوانبه.

## المذهب الأول: الشبهة بمعنى تعارض الأدلة:

وممن صرح بأن الشبهات تعارض الأدلة: ابن العربي[4] وابن دقيق العيد[5] وابن حجر الهيثمي[6] وابن حجر العسقلاني[7] والدهلوي[8]، ومن متأخري المالكية: ميارة[9]

---

(١) وإن كان الشوكاني اعتبر تعارض الأدلة شبهة بالنسبة إلى المجتهد، واختلاف العلماء شبهة بالنسبة إلى المقلد. كشف الشبهات ٩. أما بدر الدين العيني فقد حكى المذاهب الثلاثة، لكنه أدخل اختلاف العلماء في المكروهات. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ١/ ٣٠٠، عند شرحه حديث النعمان بن بشير. ويبدو أن تقدير ابن حجر أقرب إلى الصواب.

(٢) شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، العالم الشافعي، توفي سنة ٨٥٢، البدر الطالع للشوكاني ١/ ٨٧. انظر تفصيل الترجمة في الضوء اللامع للسخاوي ٢/ ٣٦.

(٣) فتح الباري ١/ ١٢٧، عند شرح حديث النعمان: الحلال بين والحرام بين..

(٤) ذكره على سبيل الترجيح في كتابه : عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ٥/ ٢٠٣. أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري. توفي سنة ٥٤٣هـ. عن الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب لابن فرحون ٢/ ٢٥٢.

(٥) شرح الأربعين النووية ٤٥، لتقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن دقيق العيد، توفي سنة ٧٠٢هـ. انظر تفصيل الترجمة في: الديباج ٢/ ٣١٨. طبقات الشافعية لابن السبكي ٩/ ٢٠٧.

(٦) الفتح المبين شرح الأربعين النووية ١١٢. أحمد بن محمد بن حجر الهيثمي. ولد بمصر ودرس بها، ثم انتقل إلى مكة، واشتغل بالتأليف، وكان شافعياً. له: تحفة المحتاج شرح المنهاج، فتح الجواد شرح الإرشاد... عن شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ٨/ ٣٧٠. البدر الطالع ١/ ١٠٩.

(٧) فتح الباري ١/ ١٢٧ ـ ١٢٨ حديث الحلال بين...

(٨) الحجة البالغة ، لولي الله الدهلوي، ١/ ٤٩٣ و٢/ ٢٦٩.

(٩) الدر الثمين ٤١٣. محمد بن أحمد ميارة الصغير. الفقيه، له تآليف مشهورة. شرح: التحفة، المرشد المعين، لامية الزقاق، المنهج المنتخب، مختصر خليل.. توفي سنة ١٠٧٢هـ. عن =

والنفراوي[1] وأحمد بن التاودي[2] والشبيهي[3]. وأشار إليه التفتازاني[4].

وهو مقتضى كلام العز بن عبد السلام[5] وابن رجب[6] والعيني[7].

ووجه هذا المذهب بينه الشوكاني[8] حين قال: «إن ما تعارضت فيه الأدلة ولم يتميز للناظر فيها الراجح من المرجوح، لا يصح أن يقال هو من الحلال البين ولا من الحرام البين. لأن الأمر الذي تعارضت أدلته وخفي راجحه من مرجوحه لم يتبين أمره بلا ريب، إذ المتبين هو ما لم يبق فيه إشكال، وما تعارضت أدلته فيه أعظم الإشكال»[9].

وهذا الباب - في الفقه - كبير واسع، بل أكثر الفقه مختلف فيه كما هو معلوم. ومع ذلك فلا بأس بذكر بعض الأمثلة التي تنبه على سواها:

---

= شجرة النور ٣٠٩. وهذا غير العلامة أبي عبد الله محمد بن محمد، المعروف بميارة الكبير المتوفى سنة، ١١٤٤هـ انظر شجرة النور ٣٣٥.

(١) الفواكه الدواني ٢/ ٣٧٥. أبو العباس أحمد بن غنيم النفراوي. انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي بمصر في زمنه. شرح الرسالة فأجاد. توفي سنة ١١٢٠هـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف، ٣١٨.

(٢) شرح العشرة الأولى من الأربعين النووية ملزمة ٢٠ ص ٤ (طبعة حجرية).

(٣) الفجر الساطع على الصحيح الجامع، عند شرحه حديث الحلال بين... (مخطوط). وراجع المقدمة، له. ومحمد الفضيلى الشبيهي من علماء المغرب في القرن الثالث عشر الهجري.

(٤) شرح الأربعين النووية ٤٥. سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. عالم محقق. له شرح الهداية للسروجي، وفتاوى الحنفية، وحواش كثيرة على بعض كتب الأصول والفقه... توفي: سنة ٧٩٢هـ. انظر: الفوائد البهية في طبقات الحنفية لمحمد عبد الحي اللكنوي، ١٣٤.

(٥) قواعد الأحكام ٢/ ٩٢ - ٩٣، توفي سنة ٦٦٠هـ. له ترجمة طويلة في طبقات الشافعية ٨/ ٢٠٩.

(٦) جامع العلوم والحكم ٦٧ - ٦٨. عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي ثم الدمشقي. برع في علوم الحديث، وصنف شرح الترمذي، وله القواعد الفقهية، أجاد فيه. توفي سنة ٧٩٥هـ. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني، ٢/ ٣٢١.

(٧) عمدة القاري ١/ ٢٩٩. شرح حديث الحلال بين.. بدر الدين محمود بن أحمد العيني، المصري. عالم حنفي مشارك، وله معرفة باللغة. شرح: صحيح البخاري، معاني الآثار، الهداية، كنز الدقائق... مات سنة ٨٥٥هـ. الفوائد البهية ٢٠٧.

(٨) محمد بن علي الشوكاني. توفي سنة ١٢٥٠هـ. ترجم لنفسه في البدر الطالع ٢/ ٢١٤.

(٩) كشف الشبهات ٥.

بعض فرائض الوضوء كمسح الرأس كله أو بعضه. هل ينقض الوضوء بمس الذكر. الغسل من غسل الميت. دخول الفخذين في حد العورة. الصلاة خلف المبتدع والفاسق. صلاة المنفرد خلف الصف. ائتمام البالغ بالصبي. القراءة عند القبر. هل في الحلي زكاة. وجوب العمرة. الطيب للإحرام. صيد الحلال للمحرم. انعقاد تزوج المحرم وتزويجه. السعي ركن أم سنة. هل تحرم المدينة. كسب الحجام. النساء في غير المكيل والموزون كبيع الحيوان بالحيوان إلى أجل. مسألة مد عجوة في باب الربا. بيع الحاضر لباد. مسائل كثيرة فيما يعرف بالبيوع الربوية...[1].

ولم أجد أحداً - فيما انتهى إليه علمي ـ ينازع في أن التعارض الواقع بين أوجه النظر ومقتضيات الأدلة من الشبهة، لكنهم لايعتبرون مطلق الخلاف بل يجعلون له ضوابط لتمييز الخلاف الذي يصلح عدّه شبهة عن الذي لايصلح كذلك. وسأعقد لموضوع الخلاف باباً مستقلاً بإذن الله[2].

## المذهب الثاني: الشبهة بمعنى مسمى المكروه:

وقد حكاه العيني[3] عن الخطابي[4] والمازري[5]، وحكاه الشبرخيتي[6] عن

(١) انظر تفاصيل الخلاف في المغني لموفق الدين ابن قدامة ـ أو غيره من كتب الفقه المقارن ـ. وهذه مواضعه مراعى فيها الترتيب:
١/ ١٤٢ ـ ٢٠٢ ـ ٢١٧ ـ ٥٥٥ ـ ٦٥١.
٢/ ٢٣ ـ ٤٢ ـ ٥٥ ـ ٤٢٦ ـ ٦٠٣.
٣/ ١٧٤ ـ ٢٣٤ ـ ٢٩٢ ـ ٣١٨ ـ ٣٧٠ ـ ٤١٠.
٤/ ١٤٣ ـ ١٦٩.

(٢) انظر صفحة ٢٣٠ من هذا البحث.

(٣) عمدة القاري ١/ ٣٠٠. شرح الحلال بين...

(٤) أبو سليمان حَمْد بن محمد الخطابي البستي توفي سنة ٣٨٨هـ. طبقات الشافعية ٣/ ٢٨٢.

(٥) الذي في «المعلم» من كلام المازري هو: «... قيل قد يقع منها (أي الشبهات) ما هو مكروه، وهو كثير فيها، فلا يقال إنه حرام بين، ولا حلال بين لا كراهة فيه...» المعلم بفوائد صحيح مسلم ٢/ ٢٠٥. فهو هنا ـ كما ترى ـ حاك لامتبن، ولعله في كتاب له غير المعلم. وأبو عبد الله محمد بن علي المازري، توفي سنة ٥٣٦هـ. الديباج ٢/ ٢٥٠. شجرة النور ١٢٧.

(٦) في شرحه للأربعين النووية. ١١٣. برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن مرعي الشبرخيتي، الفقيه المصري، شرح المختصر والعشماوية.. توفي سنة ١١٠٦هـ. شجرة النور ٣١٧.

الماوردي[١].. وصرح به ابن رشد الجد[٢]. ولم أر ـ فيما اطلعت عليه ـ من اعتنى بتفسير كون المكروه مشتَبهاً عدا ما ذكره ابن المنير[٣] عن أحد شيوخه أنه كان يقول: المكروه عقبة بين العبد والحرام، فمن استكثر من المكروه تطرق إلى الحرام..[٤] وحديث النعمان بن بشير يدل على ذلك، إذ فيه أن الأمور حلال واضح وحرام واضح، مثّله بالحمى؛ والمكروه أقرب شيء إلى الحرام، فإنه لايزال يشتد حتى يقارب الحرام ويكاد يكونه؛ لذا قال الشوكاني: «وأما المكروه فجميعه شبهة، لأنه لم يأت عن الشارع أنه الحلال البين، ولا أنه الحرام البين، بل هو واسطة بينهما، وهو أحق شيء بإجراء اسم الشبهات عليه»[٥].

وقد أبدى الشاطبي[٦] معنى بديعاً يبدو أنه يصلح وجهاً لعد المكروه شبهة، أعني الفعل أو الشيء الذي يحكم عليه بالكراهية، ذلك أنه جعل المندوب خادماً للواجب كما جعل المكروه خادماً للحرام، فالمندوب بالنسبة إلى الواجب «إما مقدمة له أو تذكار به، كان من جنس الواجب أو لا... (و) المكروه إذا اعتبرته كذلك مع الممنوع، كان كالمندوب مع الواجب.. وكذلك بعض الممنوعات منه ما يكون

---

(١) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي. توفي سنة ٤٥٠. وقد أطال ابن السبكي في ترجمته في طبقاته ٥/ ٢٦٧.

(٢) المقدمات الممهدات١/ ٦٤.أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي.توفي سنة ٥٢٠هـ.الديباج٢/ ٢٤٨. شجرة النور ١٢٩

(٣) أبو العباس ناصر الدين أحمد بن المنَيِّر الإسكندري. من كبار المالكية بمصر، تفقه بابن الحاجب، وتفوق في التفسير وعلوم العربية. له «البحر الكبير في نخب التفسير»، و«الانتصاف من الكشاف» تتبع فيه اعتزاليات الزمخشري، وغيرها.. توفي سنة ٦٨٣هـ. الديباج المذهب ١/ ٢٤٣ وأخوه علي زين الدين يقاربه في العلم، وله أهلية الترجيح في المذهب المالكي، وقد توفي سنة ٦٩٥هـ. الديباج ٢/ ١٢٣، شجرة النور ١٨٨.

وإذا أطلق اسم «ابن المنير» فالمقصود هو أحمد، في الغالب.

(٤) نقله ابن حجر في الفتح ١/ ١٢٧ عند شرحه حديث الحلال بين.

(٥) كشف الشبهات ١٢.

(٦) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي: توفي سنة ٧٩٠هـ. شجرة النور ٢٣١. نيل الابتهاج، لأحمد بابا التنبكتي ٤٨.

مقصوداً، ومنه ما يكون وسيلة له..»[1] فالمكروه وسيلة للحرام وحريم له، يحيط به ويمهد الوقوع فيه، فلهذا المعنى كان الاستكثار منه موقع في الغالب في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، كما قال ﷺ. قال ابن حجر: «ولا يخفى أن المستكثر من المكروه تصير فيه جرأة على ارتكاب المنهي في الجملة..»[2].

### إشكال في مفهوم المكروه:

ولما كان مآل المكروه كذلك، فإن الفعل «إذا كان.. مكروهاً بالجزء كان ممنوعاً بالكل، كاللعب بالشطرنج والنرد بغير مقامرة، وسماع الغناء المكروه»[3]. ومما استدل به الشاطبي على ذلك[4] أن مثل هذه الأشياء ـ أي الغناء المكروه والنرد.. ـ إن وقعت على غير مداومة بل في مرات ولم يواظب عليها لم تقدح في العدالة، وهذا باتفاق. لكن لو داوم المكلف على هذه المكروهات وأكثر منها قدح ذلك في عدالته وأخرج من أهل الشهادة؛ وهذا دليل ـ كما قال عبد الله دراز ـ أنه اقترف ذنباً، إذ لايخرج من العدالة أحد إلا بثبوت معصية وإثم.

وقد بنى الشاطبي هذا الاستدلال على ما أسماه أصل الغزالي، قال: «الصغيرة تكبر بالمواظبة، كما أن المباح قد يصير صغيرة بالمواظبة»[5].

وقد وجه الشيخ دراز دليل الشاطبي بأنه إذا كانت المداومة على المباح قد تصيره صغيرة فتقدح في العدالة، فإن المداومة على المكروه أولى في إثبات نسبة الذنب[6] والمعصية إلى الفاعل، فيكون بذلك قد ارتكب حراماً.

لكن في هذا الكلام بحثا لابد من تناوله وتوضيحه، ذلك أن الأصوليين اتفقوا على أنه يعتبر في العدالة «الاجتناب عن الكبائر وعن بعض الصغائر.. وعن المباحات

---

(١) الموافقات ١/ ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٢) فتح الباري ١/ ١٢٧، باب من استبرأ لدينه...

(٣) الموافقات ١/ ٩٤.

(٤) الموافقات ١/ ٩٤، بتصرف.

(٥) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٤..

(٦) هامش ٣ في الموافقات ١/ ٩٤. بتصرف وزيادة إيضاح مني.

القادحة في المروءة»[1]. فما الشيء الذي يصير بالمداومة عليه قادحاً في العدالة مع كونه - في الأصل - مكروهاً أو مباحاً؟

أما الكبائر فلا خفاء أنها حرام، بل حرمتها متأكدة، وفي أعلى الدرجات. وأما الصغائر فإن جمهور العلماء يقولون: إن المعاصي كبائر وصغائر[2]؛ فنحتاج أن نعرف مقصود العلماء بالمعصية.

### معنى المعصية:

قال التهانوي - ونحوه للكفوي -[3]: «المعصية حقيقة فعل حرام يقصد إلى نفسه مع العلم بحرمته»[4].

لهذا تجد أكثر الأصوليين يقرر أن المحظور والمحرم والمعصية والذنب أسماء لمسمى واحد[5]. وهذا يعني أن الصغائر من جملة الحرام المنهي عنه نهياً جازماً[6].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي ١/ ٣٠٩. التحرير الأصولي للكمال بن الهمام، وشرحه المسمى التيسير لأمير باد شاه ٣/ ٤٤. الإبهاج شرح المنهاج لتقي الدين السبكي وابنه تاج الدين ٢/ ٣١٤. إرشاد الفحول للشوكاني ٥١. وهذا المعنى وارد في أكثر كتب الأصول، وكذا في كتب مصطلح الحديث.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين ٤/ ١٨ - الاعتصام للشاطبي ٢/ ٥٧ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥/ ١٠٤. النساء آية ٣١ - البحر المحيط في الأصول، للزركشي ٦/ ١٥٢ - كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٥٠٧ - شرح حدود ابن عرفة للرصاع ٢/ ٥٨٨.

(٣) الكليات ٤٠ - ٤١.

(٤) كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٦١٨. وانظر نشر البنود لإبراهيم الشنقيطي ٢/ ١٧، وقارن بشرح الرصاع لحدود ابن عرفة ٢/ ٥٨٩.

(٥) انظر هذه الأسماء في: المحصول للرازي ١/ ١٠١. إحكام الآمدي ١/ ٩٩. لذا قال ابن عاصم في منظومته الأصولية:

والذنب الارتكاب للحرام ... ومثله الإثم لدى الأفهام.
وهو مقسوم إلى الصغائر ... ثم إلى ما عد من الكبائر.

انظر: نيل السول على مُرْتَقَى الوصول لمحمد يحيى الولاتي ٤٨.

(٦) هذا واضح مقرر في علوم الشريعة، وإنما تختلف الحرمة في الخفة أو الشدة.

وما في «المدخل إلى مذهب أحمد» من «أن المعصية عند الفقهاء مخالفة الأمر»[1] محمول على الأمر الجازم، لأن صاحب هذا الكلام نفسه يسوي بين المعصية والحرام[2]، ولأن «العصيان اسم ذم مختص بمخالفة أمر الإيجاب، لا بمخالفة مطلق أمر»[3]، كما صرح بذلك الآمدي[4].

### العلاقة بين الصغائر والمكروهات:

وفي هذا ذكر العز بن عبد السلام والقرافي ضابطاً حسناً، وأختار لفظ القرافي[5]، قال: «.. ورتب المفاسد مختلفة، وأدنى رتب المفاسد يترتب عليها الكراهية، ثم كلما ارتقت المفسدة عظمت الكراهة، حتى تكون أعلى رتب المكروهات تليها أدنى رتب المحرمات. ثم تترقى رتب المحرمات حتى تكون أعلى رتب الصّغائر، ويليه أدنى رتب الكبائر. ثم تترقى رتب الكبائر بعظم المفسدة حتى تكون أعلى رتب الكبائر يليها الكفر»[6].

### المعصية والإثم والمكروه:

وبناء على هذا الذي تقدم، فإن ما ذكره الزركشي[7] عن بعض الشافعية من انقسام المعصية إلى محرم يتعلق به الإثم، ومعصية من طريق المخالفة لا يتعلق بها إثم، وبنى عليه مسألة «هل فعل المكروه معصية أم لا؟ وجهان».. هذا ـ الذي ذكره ـ مخالف للأصول ولما هو متفق عليه بين العلماء من أن المكروه لا ذم عليه ولا عقاب؛

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعبد القادر بدران ص١٦٢.

(٢) راجع: المدخل ١٦٢.

(٣) الإحكام للآمدي١/ ١٠٥.وهذا المعنى ذكره الإيجي أيضاً في شرحه لمختصر ابن الحاجب٢/ ٥، وانظر المنخول للغزالي١٣٦ ـ ١٣٧

(٤) سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي. توفي بدمشق سنة ٦٣١هـ، كما في طبقات الشافعية ٨/ ٣٠٦.

(٥) شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي. توفي سنة ٦٨٤هـ. الديباج ١/ ٢٣٦. شجرة النور ٢٥٦.

(٦) الفروق ٤/ ٦٦، وانظر قواعد الأحكام ١/ ٤٨.

(٧) البحر المحيط ١/ ٣٩٦.

فكيف يكون في فعله إثم؟ بل الإثم فرع الحرام ولازمه[1]، لذا قال التفتازاني في مسألة المكروه: هل هو منهي عنه: «.. إذ لايصح أنه (أي المكروه) معصية»[2]. وقد ذكر الزركشي أن صاحب هذا القول - أي فعل المكروه معصية ـ قد استنبطه من كلام للشافعي رضي الله عنه في مسألة الحلف بغير الله، ولعله هذا: قال الشافعي: «فكل من حلف بغير الله كرهت له، وخشيت أن تكون يمينه معصية»[3]. والذي يبدو من هذا الكلام أن الشافعي يحكم بكراهة الحلف بغير الله، وهي الكراهة المعروفة: ما تركه خير من فعله. وتخوفه من أن يكون فعل الحالف بغير الله معصية دليل على مسألتين: الأولى أن الفعل ليس حراماً ظاهراً. والثانية أن هذا الفعل قريب من الحرام، حتى إنه يكاد يلتبس به؛ فمذهب الشافعي إذن هو الكراهية الشديدة للحلف بغير الله[4]. ولذا قال ابن قدامة: «إن لم يكن الحلف بغير الله حراماً فهو مكروه»[5]، وهذا التردد بين الطرفين هو عين الشبهة التي يخشى أن تكون معصية.

إذا تمهد هذا رجعنا إلى كلام الشاطبي؛ ومادامت الصغائر من الحرام والمداومة عليها تخل بالعدالة، كان لامناص من حمل كلامه على أنه يقصد بعض المباح أي «المباحات القادحة في المروءة». وهنا يجب أن نحدد المقصود بهذه المباحات المؤثرة في سلب العدالة؛ وما ينبغي التنبيه إليه أولاً هو أن «الإباحة» من الألفاظ المشتركة التي لها استعمالات مختلفة، ففي الأصول استقر حدها على أنها استواء طرفي الفعل والترك في نظر الشارع، لكن الفقهاء كثيراً ما يستعملونها فيما يقابل

---

(١) إلا ما كان نحو الخطأ كوطء الشبهة. انظر الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، لمحمد البيانوني ٢١٩.

(٢) في حاشيته على شرح العضد لمختصر المنتهى ٢/ ٥.

(٣) الأم ٧/ ٦١.

(٤) راجع في مذهب الشافعية في المسألة: مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٦/ ١٨١، والمهذب مع تكملة المطيعي للمجموع ١٩/ ٢٢٧ ـ ٢٢٩ ـ ٢٣١.

(٥) المغني ١١/ ١٦٤. موفق الدين عبد الله بن قدامة، العالم العابد، أحد أكابر الحنابلة. نشأ بدمشق وتفنن في العلوم وغلب عليه الفقه. له كتب كثيرة: روضة الناظر، و«المغني» في الفقه، وهذا أحد أهم الموسوعات الفقهية في تاريخنا.. توفي سنة ٦٢٠هـ. له ترجمة طويلة في ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ١٣٣.

الحظر[1]، أي إن لفظ «الإباحة» قد يطلق على الأحكام الخمسة باستثناء الحرمة، فلا نقول عن الشيء الحرام: إنه مباح، بينما يصح قولك في فعل مكروه: هو أمر مباح. لهذا لما فسر ابن السبكي العدالة وذكر من شروطها اجتناب الرذائل المباحة، قال الشارح المحلي[2]: أي الجائزة، ثم حكم بالكراهة على المثل الذي ساقه ابن السبكي لهذه الرذائل المباحة. ومصطلح «الجائز» هو أيضاً مشترك، يطلق على رفع الحرج أعم من أن يكون واجباً أو مندوباً أو مكروهاً، ويطلق على المباح بالمعنى الأصولي، ويطلق على ما ليس بلازم كعقد يجوز فسخه. وهذه الإطلاقات كلها للفقهاء[3]. إذن حكم هذا المباح الذي يقدح في المروءة هو الكراهة. لهذا نجد أن الأمثلة التي يوردها العلماء لهذه المباحات إما مكروهة أصالة كالبول في الطريق[4]، وإما مكروهة باعتبار المآل وما يعرض لها[5]، فالاجتماع مع الأرذال «لايخلو من سماع ما لايحل أو رؤيته»[6]، والحرف الدنيئة تقدح في المروءة «لأن مرتكبها لايجتنب الكذب غالباً»[7].

---

(١) انظر أوسع دراسة لموضوع «الإباحة» اطلعت عليها، وهي كتاب: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء لمحمد سلام مدكور، ٣٢ و٤٤.

(٢) شرح جمع الجوامع ٢/ ١٤٩. وانظر هنالك تعليق البناني والشربيني. أما جلال الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المحلي الشافعي فقد كان آية في الفهم واتساع المعارف، وتصدى للتدريس والتصنيف فوفق. توفي سنة ٨٦٤هـ. البدر الطالع ٢/ ١١٥.

(٣) راجع في هذا الموضوع: الكليات ٣٤٠ ـ مواهب الجليل شرح مختصر خليل، للحطاب ١/ ٤٠ ـ رد المحتار حاشية على الدر المختار، لابن عابدين ١/ ٢٤٢ ـ مغني المحتاج ١/ ٣٥ ـ المنثور في قواعد الفقه، للزركشي ٢/ ٧ و٣/ ٣١٦ ـ الإحكام للآمدي ١/ ١٠٨ ـ فواتح الرحموت في الأصول، لعبد العلي الأنصاري ١/ ١٠٣ ـ البحر المحيط ١/ ٣٠٨ و٣٦٥ ـ شرح التنقيح للقرافي ٧٠.

(٤) أشار إلى هذا الحكم الكمال ابن الهمام، تيسير التحرير ٣/ ٤٦. وانظر سلم الوصول، لمحمد بخيت المطيعي ٣/ ١٣١. وجمع الجوامع ٢/ ١٤٩.

(٥) راجع مسألة العوارض المضادة للإباحة في: نظرية المقاصد عند الشاطبي، للدكتور أحمد الريسوني ١٦٧.

(٦) حاشية ابن رحال على شرح ميارة على تحفة ابن عاصم في علم القضاء، ١/ ٥١.

(٧) شرح العضد لمختصر المنتهى ٢/ ٦٣. تيسير التحرير ٣/ ٤٦.

ويبدو لي - والله أعلم - أن من أسباب الاضطراب في هذا الموضوع: الاختلاف في تصور المروءة والنظر إليها، حتى قال ابن العربي: «وضبط المروءة مما عسر على العلماء، ولم ينطق فيه فقهاؤنا بكلمة»[١]. لهذا نجد أن للشاطبي كلاماً آخر يختلف عن كلامه السابق، قال: «الاتصاف بالمروءة مطلوب كما أن الاتصاف بخلافها منهي عنه وإن ظهر ببادئ الرأي أنه مباح. كما قالوا في الأكل في الأسواق لمن لايليق به والاجتماع مع الأرذال والتحرف بالحرف الدنية التي لاتليق بمنصب المتلبس بها، ولا ضرورة تدعو إلى ذلك. فهذا وإن قيل إنه مباح في الأصل، فالتحقيق أنه منهي عنه إما كراهة أو منعاً بحسب حال المتصِف، والمتصَف به وقت الاتصاف.. إلى غير ذلك مما يلاحظه المجتهد..»[٢].

هكذا لايوجد مباح تقدح المداومة عليه في العدالة[٣]، وإنما الذي ينقضها هو المعصية، وقد صرح بذلك الشاطبي، قال: «.. إلا أن المعاصي من شأنها في الواقع أنها قد يصر عليها، وقد لايصر عليها، وعلى ذلك ينبني طرح الشهادة وسخطة الشاهد بها أو عدمه..»[٤].

فإذا ثبت أن تجنب هذه المباحات - التي تذكر في شروط العدالة،[٥] ويخرم الإتيان بها المروءة - مطلوب، لأنها مكروهة - وفي بعض الحالات عند بعض الفقهاء

---

(١) القبس شرح الموطأ ٣/ ٨٨٧. وراجع في تعريف المروءة: شرح الرصاع للحدود ٢/ ٥٩٠. وتبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ١٧٣. وكتب الفقه، باب الشهادات، كفتح القدير لابن الهمام ٧/ ٣٨٧.

(٢) نقله ابن رحال في حاشيته ١/ ٥١، وهو أيضا في المعيار للونشريسي ١٠/ ٢٠٣. لكن ابن رحال جاوز هذا القدر وأطلق أن ارتكاب ما ينافي المروءة حرام. وابن رحال - تلميذ أبي الحسن اليوسي - من فقهاء المغرب في القرن ١٢ هـ.

(٣) راجع التحفظات التي أبداها د.الريسوني على مسألة«مباح بالجزء ممنوع بالكل»عند الشاطبي، في كتابه: نظرية المقاصد ١٦٧

(٤) الاعتصام ٢/ ٦٦.

(٥) لم يذكر بعض العلماء ضمن شروط العدالة: ترك بعض المباح، إنما اقتصروا على ذكر اجتناب الكبائر، والصغائر غالباً، انظر شرحي المنار للنسفي: ٢/ ٣٥ - ٣٦، ورد المحتار ٨/ ١٨٩. ولم يظهر لي وجه ذلك، أعني هل هو مقصود؟

تكون محرمة ـ ، رجعت المسألة إلى المداومة على المكروه والاستكثار منه، فيستقيم التفسير الذي تقدم في وجه كون المكروه شبهة[١].

### تمهيد للمباحث الآتية:

لكن للموضوع جوانب أخرى تحتاج إلى كشف وبيان، وذلك لأن هؤلاء العلماء ـ أصحاب المذهب الثاني ـ أطلقوا أن الشبهة هي مسمى المكروه، فاحتجنا إلى وضع السؤال الآتي: هل كل المكروهات من الشبهة أم أن قصد العلماء هو نوع خاص ـ أو مرتبة معينة ـ من المكروه.

بصيغة أخرى: هل توجد مكروهات لاتعتبر من الشبهة؟

قبل البحث في هذا الموضوع، لابد من ملاحظة ثلاثة أمور:

**أولاً**: إن المكروه والمستحب أمران متقابلان عند الأصوليين.

**ثانيا**: لايمكن أن نفصل الكلام في المندوب عن الكلام في المكروه.

**ثالثا**: إن أكثر بحوث العلماء تكون في«رتبة الندب»، ثم يوصون بإجراء مثلها في الكراهة، مع مراعاة المقابلة بينهما.

لهذا فإنني سأدرس حكم فعل المكروه وكذلك حكم ترك المندوب. لكن قبل ذلك يلزم أن نعرف هل للكراهة مراتب، وفي حالة وجودها، ما هي؟ وكذلك بالنسبة إلى الندب. فهذان موضوعان كبيران، أخصص لكل منهما مبحثين مستقلين:

**الأول** ـ مراتب المكروه، والمندوب.

**الثاني** ـ حكم كل من فعل المكروه، وترك المندوب:

نعود إلى تفسير الشبهة، وأنها ـ على الرأي الثاني ـ تعني المكروه، وهنا يعرض لنا سؤال: ما المقصود بالكراهة؟ سيما ومعانيها كثيرة، لذا كان لابد من توضيح استعمالات لفظ «الكراهة» ومراتبها[٢].

---

(١) الصفحة ٣٠ في هذا البحث. يبقى سؤال: هل هناك مباح مستوي الطرفين، ومع ذلك يطلب تجنبه مطلقاً، لا لتحصيل العدالة؟ أقول: هذه القضية من مسائل الشبهة وهل منها المباح، سيأتي بسطها بحول الله.

(٢) قد يبدو للناظر أن «مسائل المكروه» واضحة تماماً، والأمر خلاف ذلك، وقد صرح الجويني =

**مبحث مراتب المكروه واصطلاحاته:**

إحدى المشكلات المعروفة في البحث العلمي: غموض المصطلح وسعة معناه وكثرة مدلولاته، لهذا كان أولياً كل عمل يهدف إلى التحديد أو على الأقل إلى التقريب في مجال التصورات. من ذلك مثلاً خبر الواحد، فهو عند العلماء ما سوى المتواتر، وهذا التعريف ـ كما يقول د.الريسوني ـ «يندرج تحته أنواع وأشكال ودرجات من الأخبار. ومن هنا انفتح باب آخر للخلاف في المسألة.. مادامت دائرة أخبار الآحاد واسعة...»[١].

كذلك المكروه، يقول العلماء إنه غير الحرام وإنه يقابل المندوب وإنه ما يلام على فعله ولا يعاقب.. ورغم أن حد المكروه ليس بالأمر الغامض إلا أن قدراً من التفصيل يوضحه أكثر[٢]، ويعين على إدراك العلاقة بين الشبهة والكراهة. إن استعمالات المكروه أربعة:

**الاستعمال الأول:** يطلق ويراد به الحرام[٣]. وهذا هو استعمال عامة السلف[٤]، وقد ذكر ابن وهب[٥] أن مالكاً رحمه الله قال له: «لم يكن من فتيا المسلمين أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام. ولكن يقولون: إنا نكره هذا، ولم أكن لأصنع هذا..»[٦].

ويكاد أن يكون الأصل في إطلاق لفظ الكراهة في كلام الأئمة الأربعة أن يعني الحرمة، ذكر

---

= بأن الأصوليين اضطربوا في معنى المكروه، وأرجع سبب ذلك إلى مقابلتهم له بالمندوب واسترسالهم على ذلك. انظر البرهان ١/ ٢٥١.

(١) نظرية التقريب والتغليب ٧٢. والمسألة التي يعنيها هي إفادة خبر الواحد للعلم أو الظن.

(٢) والشيء نفسه يقال عن المندوب. انظر صفحة ٤٢ في هذا البحث.

(٣) المستصفى ١/ ٦٧. المحصول ١/ ١٠٤. الإحكام للآمدي ١/ ١٠٦. البحر المحيط ١/ ٣٩٣.

(٤) المغني ١٢/ ٤٩٣، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠/ ١٢٩،عند تفسير: النحل ١١٦. الاعتصام ٢/ ٥٥.

(٥) أبو محمد عبد الله بن وهب القرشي مولاهم. توفي سنة ١٩٧هـ. الديباج ١/ ٤١٣. شجرة النور ٥٨.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٦٦. النحل آية ١١٦.

ذلك أهل المذاهب عنهم[1]، ولذا صرح السبكي بأنه غالب إطلاق المتقدمين[2].

وكذلك كان علماء السلف يحتاطون في الحكم بالحلية، وإنما «كان قولهم في ذلك: لابأس، واسع، جائز، سائغ، لاحرج، لك أن تفعل، لاعليك أن تفعل.

وفي المطلوب فعله مطلقاً: ينبغي أن تفعل، لايسعه ألا يفعل، أحب إلي، أرى عليك كذا. وتركه: أكرهه، لايعجبني، لا أراه، أراه عظيماً، أستقله...»[3].

والسبب في ذلك هو التورع والاحتياط خشية الوقوع فيما حذرت منه الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل ١١٦]. إلا إذا كان النص على الحلية أو الحرمة من الشارع[4]، فهنا كان السلف يصرحون. وكذلك لو قوي دليل التحريم ـ أو التحليل ـ عند المجتهد، فإن بعض العلماء يرى أنه لابأس أن يقول: هذا حرام.. ومثل ابن العربي لذلك بتحريم الربا في غير الأعيان الستة[5]، فما كان مثل هذا أو خالف المصالح وخرج عن طريق المقاصد جاز الجزم فيه بالتحريم لقوة الأدلة في ذلك[6].

**الاستعمال الثاني**: وهو المكروه تنزيهاً أو نهي التنزيه.. وتتقارب ألفاظ

---

(١) انظر: مواهب الجليل ١/ ١٢٥. المغني ١٢/ ٤٩٢. رد المحتار ١/ ٣٨٥. تكملة فتح القدير لقاضي زاده ١٠/ ٣. البحر المحيط ١/ ٣٩٣. المدخل ١٦٤. وعدم مراعاة هذه الحقيقة أدى إلى أخطاء في فهم كلام السلف، انظر أمثلة ذلك في أعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٣٩.

(٢) الإبهاج ١/ ٥٩. وقد ذكر المقري أن الناس في عهد السلف كانوا يفهمون قصد علمائهم، فلما صار الأمر إلى خلاف ذلك، أظهر الخلف التصريح لرفع الالتباس. انظر: القواعد ١/ ٣٩٦. أما تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي ففقيه شافعي كبير، عاش بمصر والشام، درَّس وصنف وتفنن في العلوم. توفي سنة ٧٥٦هـ وقد أطال ابنه جداً في ترجمته. انظر طبقاته ١٠/ ١٣٩.

(٣) القواعد للمقري ١/ ٣٩٥.

(٤) قواعد المقري ١/ ٣٩٤. وانظر جامع بيان العلم لابن عبد البر ٢/ ٢٦.

(٥) أحكام القرآن ٣/ ١٦٧. النحل ١١٦.

(٦) الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١٢٩. النحل ١١٦. وراجع في أعلام الموقعين ١/ ٣٨ إلى ٤٤ تفصيلاً حسناً لهذه القضايا.

الأصوليين في تعريفه، لكن يمكن أن نميز بين لفظين، وإن كان مآلهما واحداً ومتفقاً عليه فيها ظهر لي: فهو عند بعضهم الذي أشعر فاعله بأن تركه خير من فعله، وإن لم يكن على فعله عقاب[١]. وهو عند آخرين ما مدح تاركه ولم يذم فاعله[٢]. غير أن القرافي قال ما رجح تركه على فعله شرعاً من غير ذم[٣]. وإنما قلت هذا اختلاف عبارة لأن الذم والعقاب لازمين لملزوم له واحد هو الحرام، أو ترك الواجب المحتم.

### الاستعمال الثالث: خلاف الأولى

لم يعرفه المتقدمون[٤]، بل كانوا يكتفون بألفاظ الكراهة ونحوها. لكن الفقهاء المتأخرين[٥] لما وجدوا أن الكراهة تتفاوت كثيراً ـ بحسب الأدلة والقرائن والأحوال.. ـ احتاجوا إلى تمييز مراتبها، بعد اتفاقهم على أن الكراهة هي ما يقتضيه الخطاب الشرعي من ترك غير جازم، فكانت اثنتين:

**الأولى**: حيث كان النهي بمخصوص[٦]، أي بدليل خاص في أمر بذاته، فكراهة؛ وهي الكراهة التنزيهية التي تحدثت عنها في الاستعمال الثاني للمكروه. ويصح التمثيل لذلك بكل النصوص القرآنية والحديثية التي وردت بصيغة النهي، لكن قامت قرائن تصرفها عن مقتضاها الأصلي الذي هو التحريم إلى الكراهة؛ ومن هذه ذكر الجلال المحلي[٧] حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم: إذا دخل المسجد

---

(١) هذا تعريف الغزالي في المستصفى ١/ ٦٧، وهو بحرفه في المحصول ١/ ١٠٤. وذكره أيضا ابن قدامة في الروضة ١/ ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) المنهاج للبيضاوي بشرح الإسنوي ١/ ٧٩. المدخل ١٦٤.

(٣) شرح التنقيح ٧١.

(٤) من حاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٨١.

(٥) عند المالكية يعتبر ابن أبي زيد القيرواني المتوفى سنة ٣٨٦هـ ومن في طبقته آخر المتقدمين وأول المتأخرين. انظر منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش ١/ ٢٦، وحاشية الدسوقي على شرح الدردير لمختصر خليل ١/ ٢٦. واعتبر المحدثون القرن الرابع آخر عصر الراوية.

(٦) جمع الجوامع ١/ ٨٠.

(٧) في شرحه لجمع الجوامع ١/ ٨٠، وانظر حاشية ابن حمدون على شرح ميارة لمنظومة ابن عاشر ١/ ١٩٤.

أحدكم فلا يجلس حتى يصلي ركعتين[١]، وحديث النهي عن الصلاة في أعطان الإبل[٢].

**الثانية**: فإن لم يكن في المسألة نهي خاص، فهذا هو الذي يقصده الفقهاء بارتكاب خلاف الأولى أو ترك الأولى[٣]؛ ويمثلون له بصلاة الضحى، فهذه لم يرد نهي عن تركها. أعني ليس في نصوص الشارع نحو: لاتدعوا صلاة الضحى، لكن وردت أخبار بفضلها وكثرة الثواب فيها[٤]، «فكأن في تركها حط مرتبة»[٥]. لهذا قرر العلماء أن «النهي عن ترك المندوبات مستفاد[٦] من أوامرها، فإن الأمر بالشيء يفيد النهي عن تركه»[٧]. ويفسر ذلك أبو عبد الله الحطاب[٨] بأن «نقيض المندوب بالمعنى

---

(١) البخاري في كتاب التهجد باب ٢٥. مسلم، كتاب المسافرين ٦٩، ٧٠. الترمذي، كتاب صلاة ١١٨ -النسائي، مساجد ٣٧ ـ ابن ماجه، إقامة ٧٥ ـ الموطأ، سفر ٥٧ ـ أحمد في المسند ٥/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦ ـ ٣٠٣ ـ ٣٠٥ ـ ٣١١ (عن معجم ونسنك)

(٢) رواه الترمذي كتاب المواقيت ١٤٢ -النسائي، كتاب المساجد ٤١ ـ ابن ماجه، مساجد ١٢ ـ الدارمي، صلاة ١١٢ ـ مسند أحمد ٤/ ٨٥ ـ ٨٦ ـ ١٥٠ ـ ٢٢٠. ٥/ ٥٤ ـ ٥٥ ـ ٩٧ ـ ١٠٢ ـ ١٠٥. وبعض العلماء حمل النهي في هذا الحديث على الحرمة.

(٣) المستصفى ١/ ٦٧. المحصول ١/ ١٠٤. تيسير التحرير ٢/ ٢٢٥. مواهب الجليل ١/ ٤١. رد المحتار ٢/ ٤٠٤. منار السالك إلى مذهب مالك، لأحمد الرجراجي، ص ٩٦. وقارن هذا بتعريف إمام الحرمين الذي ذكره عنه الزركشي في البحر المحيط ١/ ٤٠٠. وانظر في الفرق بين تعريفي الجويني وابن السبكي: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع لحلولو ١/ ٣٠. وذكر الآمدي تعريفاً آخر ـ لكنه قريب ـ لترك الأولى، فقال هو: «ترك ما مصلحته راجحة، وإن لم يكن منهياً عنه كترك المندوبات». الإحكام ١/ ١٠٦. وقارن هذا بما قاله ابن العربي في القبس ٣/ ١١١٠.

(٤) انظر تفصيلاً وافياً بشأن هذه الصلاة في زاد المعاد لابن القيم ١/ ٣٤١ إلى ٣٦٠.

(٥) كما قال الإيجي في شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢/ ٥.

(٦) في الأصل: المستفاد، وحذفت أل لضرورة صحة الكلام.

(٧) من شرح المحلي لجمع الجوامع ١/ ٨١.

(٨) أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب. من كبار المالكية بالحجاز. درس بالمدينة وتفنن في العلوم وبرع في الفقه. أكثر من التصانيف ونوع. شرح المختصر وأجاد، خصوصاً في أوائله، وهو معتمد في الفتوى، قال في الطليحة ص ٨٠:

واعتمدوا حاشية الحطاب ... واختصرت بزبدة الأوطاب

توفي سنة ٩٥٤هـ. نيل الابتهاج ٥٩٢. شجرة النور ٢٧٠.

الأعم الشامل للسنة والمستحب والنافلة مرجوح مطلوب الترك، وإلا لم يكن ما ذكر مطلوباً، إذ لايتصور أن يكون الشيء مطلوباً ونقيضه مستوي الطرفين[1]. واختلف الفقهاء في التعبير عن ذلك، فمنهم من يعبر بالكراهة عن جميع ذلك... (و) الكراهة تتفاوت على قدر تفاوت الطلب.. ومنهم من يفصل فيجعل نقيض ما تأكد طلبه مكروهاً، ونقيض ما لم يتأكد طلبه خلاف الأولى...»[2].

ومادامت الكراهة حكماً شرعياً فإن إثباتها أمر يتوقف على الدليل[3]، فلا يقال: يكره ترك المندوب، إلا إذا ورد فيه نهي خاص[4]، أو توفر دليل مكافئ للمسألة. لكن نقول: هذا الترك خلاف الأولى؛ فإذا تقرر هذا، فلا علينا إن جعلنا خلاف الأولى راجعاً إلى الكراهة التنزيهية ـ كما يرى بعض العلماء ـ[5] لأنه يندرج في عموم نهي[6]، أوجعلناه قسماً مختلفاً، فهذه قضية اصطلاحية كما نبه على ذلك الحطاب.

لكنني أرى أن لهذا التقسيم فائدة كبيرة، لأن به نميز بين مراتب الكراهة وحدود كل نوع منها، وما تجنبه حسن وما تجنبه أحسن، وما يكره فعله حتى يداني التحريم، وما يكره حتى يكاد يلتبس بالإباحة.. ومما يرجح هذا أن الفقهاء يستعملون كثيراً مصطلح خلاف الأولى[7]، ولو ادعى مدع أن المتأخرين أجمعوا على هذا الاستعمال ما أبعد.

---

(١) وما قاله الزركشي من أن «خلاف الأولى واسطة بين الكراهة والإباحة» حسن دقيق. البحر المحيط ١/ ٤٠٠.

(٢) مواهب الجليل ١/ ٤١، وراجع شرح التنقيح ١٣٦.

(٣) رد المحتار ٢/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(٤) راجع: الورع للأبياري ٦٨. فتح الباري ١١/ ١٩ كتاب الاستئذان، باب يسلم الصغير على الكبير حديث ٦٢٣٤. رد المحتار ١/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧. الدر الثمين (وهو شرح لمنظومة ابن عاشر) ٧٩.

(٥) منهم الزركشي في البحر المحيط ١/ ٤٠٠، والحصكفي صاحب الدر المختار ٢/ ٤٠٤، ونقله ابن عابدين عن ابن نجيم في رد المحتار ٢/ ٤٠٤، وأشار إليه ابن الهمام في التحرير ٢/ ٢٢٥ وصرح به في فتح القدير ١/ ٣٦٥، ومن المعاصرين صاحب «الحكم التكليفي» ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٦) رد المحتار ٢/ ٤٢٤، وانظر فتح الباري ١١/ ٥٨٦ كتاب الإيمان. باب الوفاء بالنذر حديث ٦٦٩٢.

(٧) انظر بعض الأمثلة في: مواهب الجليل ١/ ٢١١. منح الجليل ١/ ٩٠. شرح الزرقاني لمختصر خليل ١/ ٦٨. حاشية الدسوقي ١/ ٩٨. المغني ١/ ٢٥٠. فتح الباري ١٠/ ١٢٩ ـ ٤٢٢، و ١١/ ٥٨١. وقد أورد ابن السبكي أمثلة كثيرة لتفرقة الشافعية بين الاصطلاحين في: الأشباه والنظائر ٢/ ٧٨ ـ ٧٩.

**الاستعمال الرابع**: يحد المكروه أيضاً بالذي فيه شبهة وتردد[١]. وذلك «ما وقعت الريبة والشبهة في تحريمه»[٢]، ولو غلب على الظن حله، إذا كانت بالقلب حزازة منه. وفي حاشية ابن عابدين أن الشبهة مرادفة للمكروه عند أبي حنيفة وأبي يوسف[٣]، وأسند الزركشي إلى أكثر الشافعية هذا الاستعمال[٤]. وقد قبله الغزالي على هذا الوجه في المستصفى ـ آخر كتبه الأصولية ـ بعد أن كان رده في «المنخول»، حيث قال: «وقيل ما يخاف تحريمه أو يخاف عليه العقاب، أو تضمن اقتحام الشبهة. والكل فاسد، فإنه مرتبط بتردد، والكراهية حاصلة مع القطع بنفيها»[٥]أي الشبهة، وهو في هذا تبع لأستاذه الجويني[٦].

وهذا الاستعمال واضح في تأكيد الصلة بين الكراهة والشبهة كما يرى أصحاب الرأي الثاني.

### ما هو الاستعمال الأصلي للمكروه؟

قال الزركشي الشافعي: «إطلاق الكراهة على هذه الأمور، هل هو من المشترك أو حقيقة في التنزيه، مجاز في غيره؟ وجهان لأصحابنا»[٧] لكن قال ابن بدران: «إذا أطلق لفظ المكروه في اصطلاح الفقهاء انصرف إلى كراهة التنزيه»[٨]. ويبدو أن هذا أصح، خصوصاً وقد علمنا أن اصطلاح المتأخرين استقر على التمييز بين الحرام والمكروه وخلاف الأولى، وأكثرهم يلتزم به. ويبقى التردد في كلام المتقدمين، ويعتمد في إزالته على القرائن والأدلة وسياق الكلام...

---

(١) الإحكام للآمدي ١/ ١٠٦، وإليه أشار ابن عاصم في منظومته الأصولية، انظر نيل السول ٤٩.

(٢) المستصفى ١/ ٦٧.

(٣) رد المحتار ٩/ ٤٨٧.

(٤) البحر المحيط ١/ ٣٩٤.

(٥) المنخول ١٣٧. وكذلك رده مجد الدين بن تيمية في المسودة ٥٧٦ ـ ٥٧٧. واستشكله الأبياري أيضاً، كما في البحر المحيط عنه ١/ ٣٩٥.

(٦) البرهان ١/ ٢١٥، والمعروف أن الغزالي يعتمد في المنخول على البرهان أساساً. أبو المعالي عبد الملك بن يوسف الجويني له ترجمة حافلة في طبقات الشافعية ٥/ ١٦٥. توفي سنة ٤٧٨هـ.

(٧) البحر المحيط ١/ ٣٩٥.

(٨) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر ١/ ١٠٣، وحكاه عن بعض الحنابلة في المدخل ١٦٥.

## مطلب في مراتب المندوب:

اعتنى العلماء بتقسيم المندوب وتمييز مراتبه بعضها عن بعض، ولم يكن هذا مجرد ولع بالتقسيم والتنويع، بل أملته حاجات عملية. لقد وجد الفقهاء ـ بالاستقراء الواسع ـ أن المندوبات كثيرة لاتحد، وأن حكم فعلها أو تركها ليس واحداً، بل يختلف[1].

ولم يتفق الفقهاء على اصطلاح واحد يخص درجات المندوب، بل ظهر لي باستقراء كلامهم أن الاصطلاحات الأساسية ثلاثة[2]:

### مصطلح الأحناف:

يقسم الفقهاء الحنفية العمل الذي يرجح فعله على تركه على قسمين:

**أولاً ـ السنة:** و«معناها الطريق.. وهو في الشرع اسم للطريق المسلوك في الدين»[3]. ومعناها أيضاً «ما واظب ﷺ على فعله مع ترك ما بلا عذر»[4]. وهذا التعريف بهذا العموم ليشمل طريقة الصحابة[5] وعملهم الراجح لديهم. وهذه السنة نوعان:

**النوع الأول:** سنن الهدي. ويؤخذ من كتب القوم[6] أنها مما واظب النبي ﷺ عليه وأمر به ورغب فيه وأكد في طلبه، على غير وجه الحتم، بحيث كان إقامة هذه السنن تكميلاً للدين.. وهذه يقال لها أيضاً: السنن المؤكدة[7].

---

(١) راجع في بيان أن للاستحباب مراتب: شرح عمدة الأحكام ١/ ١٧١، لابن دقيق العيد.

(٢) بالنسبة للحنابلة: اطلعت على روضة الناظر وشرحها ١/ ٩٤ ، والمدخل ١٦٢، فبدا لي أنهم يختلفون فبعضهم يميز بين درجات المندوب على نحو ما يفعل الأحناف والمالكية، ومنهم من لايفعل.

(٣) أصول فخر الإسلام البزدوي ٢/ ٥٥١ ـ ٥٥٢.

(٤) التحرير الأصولي للكمال ٣/ ٢٠.

(٥) انظر كشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٥٥ ، ونور الأنوار لملاجيون ١/ ٤٥٥.

(٦) راجع كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٥٦٨. تيسير التحرير ٢/ ٢٣٠. مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول لمنلاخسرو ١/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣. كشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٥٧. نور الأنوار ١/ ٤٥٦.

(٧) بين عبارات الفقهاء والأصوليين الحنفية اختلاف كثير في تعريف هذه السنن. راجع تفصيل ذلك في: «تحفة الأخيار حاشية على نخبة الأنظار» للكنوي. ص ٦٨ ومابعدها.

وقد صرحوا بأن هذه السنن قريبة من الواجب[1]، ومنها الآذان والإقامة والجماعة وصلاة العيد...

**النوع الثاني**: سنن زوائد. وهذه فعلها حسن وتركها لالوم فيه. وذلك كـ«نحو تطويل القراءة والركوع والسجود في الصلاة، وسائر أفعاله التي يأتي بها في الصلاة»[2]، ومنها سيرة النبي ﷺ في لباسه وقيامه وقعوده[3]..

**ثانيا: ـ النفل**: وهذا مازاده الشارع على الواجبات والسنن المشهورة[4]. وهذا لم يواظب عليه النبي ﷺ، بل يجوز أن يرغب فيه ولايفعله، كما قال ابن الهمام[5].

ولايفرق الحنفية بين المندوب والمستحب والأدب والفضيلة، فهذه كلها تدخل تحت مسمى النفل[6].

ويشترك النفل مع سنن الزوائد في أنه لاكراهة في ترك كل منهما[7]. والفرق بينهما هو أن النفل

من العبادات، والزوائد من العادات، وهذه بمعنى أن «النبي ﷺ واظب عليها حتى صارت عادة له، ولم يتركها إلا أحياناً.. والنفل ما ورد به دليل ندب عموماً أو خصوصاً، ولم يواظب عليه النبي عليه الصلاة والسلام»[8].

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٥٦٨.

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٥٦٨.

(٣) تيسير التحرير ٢/ ٢٣١. كشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٥٦.

(٤) كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٥٦٩.

(٥) تيسير التحرير ٣/ ٢٠. كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام المصري الحنفي. رحل ودرس على الشيوخ، منهم العز ابن جماعة.. لايشك من اطلع على بعض تصانيفه ـ كفتح القدير شرح الهداية، والتحرير في الأصول ـ أنه بلغ رتبة الاجتهاد. مات سنة ٨٦١هـ. البدر الطالع ٢/ ٢٠٢ . الفوائد البهية ١٨٠.

(٦) انظر الدر المختار ١/ ٢٤٦، عند قول التمرتاشي في أبواب الوضوء: (ومستحبه). وانظر رد المحتار ١/ ٢٤٦. تيسير التحرير ٣/ ٢٠. كشف الأسرار ١/ ٤٥٨ للنسفي. أنيس الفقهاء، للقونوي الحنفي ١٠٥. وقد يطلقون المستحب على السنة أو العكس، والاعتماد في تمييز ذلك على القرائن. انظر أمثلة ذلك في رد المحتار ٣/ ٤٧ ـ ٤٨ و٤/ ٦٥. نور الأنوار ١/ ٤٥٧.

(٧) رد المحتار ١/ ٢١٨.

(٨) رد المحتار ١/ ٢١٩.

ولذا صرح كثير من الأحناف بأن مرتبة النوافل دون مرتبة الزوائد(١).

## مصطلح المالكية:

اتفق جمهور المالكية على أن غير الواجب ـ بمعنى ما فعله أرجح في نظر الشارع من تركه ـ ينقسم إلى ثلاثة أقسام(٢)، إذ من المندوبات ما أعلى الشارع أمرها وأكد عليها جداً، ومنها ما لم يفعل كذلك، وبين الطرفين أوساط:

**المرتبة الأولى**: وهذه تسمى السنة(٣)، لايكاد يختلف في هذا داخل المذهب(٤)، ولكي تكون كذلك يلزم لها ثلاثة شروط متفق عليها(٥):

ـ **الأول**: الأمر بها والحث عليها وتفخيم شأنها، مع قيام قرينة تصرف هذا الأمر عن مقتضاه الأصلي الذي هو الوجوب.

ـ **الثاني**: أن تحد من طرف الشارع وتقدر، فلا تكون طاعة مطلقة، كالسنن الرواتب في الصلاة: معروف عددها وزمانها وصفتها، وذلك ـ كما يقول ابن رشد ـ «لأن السنة إنما هي ما رسم ليحتذى فلا يزاد عليه ولاينقص منه»(٦).

ـ **الثالث**: أن يواظب النبي ﷺ على فعلها، ولايتركها إلا مرات لاتعتبر، وهذا الترك من الشارع يقصد به ـ في الغالب ـ التنبيه على عدم الوجوب.

ثم بعد هذا من العلماء المالكية من يضيف شرطاً رابعاً، وهو أن يشهر النبي ﷺ

---

(١) رد المحتار ١/ ٢١٩ ـ ٢٤٦. مرآة الأصول ١/ ٣٩٣.

(٢) الميزان للشعراني ١/ ١٤٤. وقد سلك هذه الطريقة في التقسيم المالكيون المغاربة ثم عمت أهل المذهب، باستثناء العراقيين ـ من المالكية ـ فهم لايميزون بين السنة والمستحب وغيره.انظر: مواهب الجليل ١/ ٢١٨.حاشية العدوي على شرح الرسالة ١/ ٢٥

(٣) وجعل المالكية السنة مراتب أيضاً، وفرقوا بين المؤكدة وغيرها.. وانظر الضياء اللامع ١/ ٤٠ ـ ٤١.

(٤) أطلق الحطاب القول بعدم الخلاف، مواهب الجليل ١/ ٣٩. ومنعني من ذلك ما تقدم عن مالكيي العراق، اللهم إلا أن يقال: صار متأخرو المالكية إلى قول واحد. والله أعلم.

(٥) وهي مستقراة من كتب المذهب: المقدمات الممهدات ١/ ٦٤. قواعد المقري ٢/ ٣٨٦. شرح الزرقاني على خليل ١/ ٢٧٩. الدر الثمين ٨٢. الفواكه الدواني ١/ ٢٥. منار السالك ١٠٢...

(٦) المقدمات ١/ ١٦٦. وراجع في معنى الحد: الفواكه الدواني ١/ ٢٥.

هذا العمل ويظهره في جماعة[١]، كالوتر والعيدين والاستسقاء.. قال ابن العربي: «.. فاختار العلماء لهذه المرتبة اسم الندب. ثم رأينا ما كان في هذه المرتبة قد انقسمت حال رسول الله ﷺ فيه إلى قسمين: منه ما شرع له الجماعة ونصب له هيئة فسميناه سنة، ومنه ما كان يندب إليه ولايشرع له الجماعة والهيئة فسميناه رغيبة»[٢].

وقد أسند الباجي[٣] هذا الاعتبار إلى مالك ـ رحمه الله ـ وأصبغ[٤] وابن عبد الحكم[٥]؛ وهو مقتضى كلام المازري[٦] والشاطبي[٧]، وقال محمد ميارة[٨]: هو أيضاً مقتضى كلام ابن أبي زيد القيرواني[٩].

ويبدو لي أن إضافة هذا القيد هو رأي الأكثرية من فقهاء المالكية[١٠]، وصرح بهذا عبد الله الشنقيطي[١١].

---

(١) شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ١/ ١٧٤.

(٢) القبس، باب صلاة العيد ١/ ٣٧٢.

(٣) المنتقى شرح الموطأ ١/ ٢٢٦، الحديث الأول في باب ما جاء في ركعتي الفجر. أبو الوليد سليمان بن سعد الباجي. توفي سنة ٤٧٤هـ. الديباج ١/ ٣٧٧. شجرة النور ١٢٠.

(٤) أبو عبد الله أصبغ بن الفرج المصري، فقيه محدث. تفقه على ابن القاسم وابن وهب وأشهب.. له كتاب الأصول، تفسير حديث الموطأ، الرد على أهل الأهواء... توفي سنة ٢٢٥هـ. الديباج ١/ ٢٩٩. شجرة النور ٦٦.

(٥) أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم. فقيه، روى عن مالك الموطأ. وهو من أعلم أصحابه باختلاف قوله. له تآليف في المسائل الفقهية. توفي سنة ٢١٤هـ. الديباج ١/ ٤١٩. شجرة النور ٥٩.

(٦) بحسب ما حكاه عنه الحطاب في مواهب الجليل ١/ ٣٩.

(٧) الاعتصام ١/ ٢٥٢.

(٨) الدر الثمين ٨٢.

(٩) أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني. توفي سنة ٣٨٦هـ. شجرة النور ٢٢٧.

(١٠) وعليه اقتصر من المتأخرين: الرجراجي في منار السالك ١٠٢، والولاتي في نيل السول ١٤٥. ويمكن نسبته إلى الشيوخ الأربعة (أبو عبد الله التاودي بن سودة، محمد البناني، محمد الرهوني، محمد الجنوي) الذين علقوا على الزرقاني الذي أورد هذا الرأي في شرحه، ولم يعترضوا عليه بشيء، رغم أنهم شديدو النقد له، وصرحوا بأن في شرح الزرقاني أخطاء دفعتهم لتتبع كلامه والتحشية عليه قال في الطليحة ص ٨١: بل لايتم نظر الزرقاني **إلا مع التود أو البناني. انظر في هذا حاشية الرهوني ١/ ٢ إلى ٢٤ ، وحاشية البناني ١/ ٢ ـ ٣.

(١١) في نشر البنود ١/ ٣٩.

وممن نفى قيد «الإظهار في جماعة» أشهب فيما حكاه عنه الباجي وابن العربي[1]، وهو رأي المقري[2]، وظاهر كلام ابن رشد[3]، ويمكن إضافته إلى ابن القاسم لكنه غير صريح[4].

فتحصل أن ما واظب النبي ﷺ على فعله غير مظهر له فيه قولان ـ كما يقول ابن بشير ـ : «أحدهما تسميته سنة التفاتاً إلى المواظبة، والثاني تسميته فضيلة التفاتاً إلى ترك إظهاره»[5]. وعلى هذا ينبني الخلاف في مسائل كركعتي الفجر، فهما سنة عند فريق، ورغيبة عند آخر[6].

ومهما فقد شرط من الشروط الثلاثة أو الأربعة ـ على الخلاف السابق ـ صرنا إلى إحدى المرتبتين الآتيتين:

**المرتبة الثانية:** والعمل إذا تحققت فيه الشروط الثلاثة ولم يظهر في جماعة، فهذا دون السنة؛ فهو عند ابن رشد[7] وابن العربي[8] وابن أبي زيد[9] يسمى رغيبة، وعند المازري[10] يسمى فضيلة، وابن بشير[11] يسوي بينهما... لكن يفهم

(١) في القبس ١/ ٣٧٢. والمنتقى ١/ ٢٢٦. أبو عمر أشهب بن عبد العزيز القيسي. المحدث الفقيه، تلميذ مالك. إليه انتهت رئاسة مصر بعد موت ابن القاسم. توفي سنة ٢٠٤هـ. الديباج ١/ ٣٠٧. الشجرة ٥٩.

(٢) القواعد ٢/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧. أبو عبد الله محمد بن محمد المقري، التلمساني. أحد علماء المالكية، له القواعد وحاشية على مختصر ابن الحاجب وكَتَبَ في التصوف. توفي سنة ٧٥٦هـ. شجرة النور ٢٣٢.

(٣) المقدمات ١/ ٦٤.

(٤) بحسب كلام له في المقدمات ١/ ١٦٦.

(٥) عن الدر الثمين ٨٣.

(٦) شرح المنجور لقواعد الزقاق.٢/ ملزمة٢٤، ص٤. وانظر الفواكه الدواني ١/ ٢٥، وقارن بما ذكره المقري في القواعد ٢/ ٣٨٦.

(٧) المقدمات ١/ ٦٤.

(٨) القبس ١/ ٣٧٢.

(٩) الرسالة، ٤ و١٣٢. وانظر الدر الثمين ٨٢.

(١٠)مواهب الجليل ١/ ٣٩، وهذا هو استعماله في المعلم ١/ ٢٩٩.

(١١)مواهب الجليل ١/ ٤٠. الدر الثمين ٨٢ ـ ٨٣. أبو الطاهر إبراهيم بن بشير التنوخي، فقيه =

من كلام الباجي أن مصطلح الرغيبة هو الغالب على المالكية[1]، وقد قال النفراوي: إنه الاصطلاح المشهور عند أهل المذهب[2].

**المرتبة الثالثة**: فإن تحقق شرط واحد وانتفى الشرطان الباقيان، فهذا أضعف درجات الندب، وهو «ما لم يُختص من المندوب على ما شاركه في أصل حقيقته بشيء من المزايا»[3]. فهذا يسميه ابن العربي فضيلة، وعند ابن رشد والمازري وابن أبي زيد والمقري يسمى نافلة، وهو المستحب عند ابن بشير[4].

وهذه كلها ـ كما لايخفى ـ مصطلحات، وإن اختلفت فإن المعنى واحد متفق عليه، والعبرة به[5].

### مصطلح الشافعية:

قال تاج الدين السبكي: «السنة والنافلة والتطوع والمستحب والمرغب فيه والمرشد إليه والحسن والأدب ألفاظ مترادفة عند فقهائنا»[6]. وبمثله صرح في جمع الجوامع[7]. وقد ادعى الجلال المحلي والزركشي أنه قول الجمهور[8]؛ ولايصح، اللهم إلا أن يكون جمهور الشافعية فنعم، وقد قال السبكي[9] وابنه تاج

---

= مالكي كبير، حصل رتبة الترجيح المذهبي، له «التنبيه» ـ وضعه على تبصرة اللخمي ـ هام جداً لاعتنائه فيه بأسرار الشريعة وربط المسائل بالأدلة والقواعد الأصولية. من أهل القرن السادس. الديباج ١/ ٢٦٥. شجرة النور ١٢٦.

(١) المنتقى ١/ ٢٢٦، باب ماجاء في ركعتي الفجر.

(٢) الفواكه الدواني ٢/ ٣٥٢. وقارن بتعريف المقري للرغيبة ٢/ ٣٨٧. وعلى مصطلح الرغيبة جرى الزرقاني في شرح المختصر ١/ ٢٧٩.

(٣) القواعد للمقري ٢/ ٣٨٨.

(٤) انظر المصادر السابقة عنهم، نفس الصفحات.

(٥) من المصطلحات المتداولة بين أهل المذهب: «الأدب»، فيه آراء انظرها في: الفواكه الدواني ١/ ٢٥ ـ ٢٦. والدر الثمين ٨٢.

(٦) الأشباه والنظائر ١/ ٩٢، وانظر المحصول ١/ ١٠٢.

(٧) ١/ ٨٩.

(٨) شرح جمع الجوامع ١/ ٩٠. البحر المحيط ١/ ٣٧٧.

(٩) الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٥٧، ومعلوم أن ما في الإبهاج إلى مباحث مقدمة الواجب من تأليف الأب، وما بعدها أتمه الابن.

الدين[1]: إن قسماً من الشافعية يفرق بين أسماء المندوب، وذكر الزركشي بعضهم وبعض تقسيماتهم[2]. وإنما قلت لايصح، لأن الأحناف والمالكية هم أكثر الأمة، وقد تقدم أنهم يفرقون بين السنة وغيرها. ورغم أن ابن السبكي قال: إن الخلاف لفظي[3]، إلا أن تنويع الندب على نحو ما يفعل الأحناف والمالكية مفيد جداً، إذ به تتميز درجات المندوب ويقتدر على إعطاء كل نوع منه حكمه المناسب له فعلاً أو تركاً. ويفيد أيضاً لدى التعارض، وفي مسائل أخرى كثيرة مما هو معروف في الفقه والتفريع[4]، لهذا يلاحظ أن الفقهاء هم الأكثر اعتناء بهذه المصطلحات واستعمالها. أيضاً نجد أن الشافعية يضطرون إليها حين يخوضون في قضايا الفقه والفتوى، كما تراه جلياً في كلام ابن السبكي نفسه[5]، وفيما ذكره عن الشافعي رحمه الله من التفرقة بين السنة والأدب[6]، وفي متن المنهاج وشروحه[7]، وجرى عليه الغزالي حين ذكر النوافل في كتاب الصلاة[8].

### مبحث في ترك المندوب:

يفسر الأصوليون المندوب بما فعله خير من تركه، أو بالمأمور الذي لايلحق الذم بتركه[9].

---

(1) الأشباه والنظائر ١/ ٩٢. جمع الجوامع ١/ ٨٩.

(2) البحر المحيط ١/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

(3) جمع الجوامع ١/ ٩٠. حمل حَلولو هذا على أنه يقصد الخلاف بين أصحاب المصنِّف، أي ابن السبكي الشافعي، وقال: ... مذهبنا ليس بلفظي. يعني المالكية. راجع الضياء اللامع ١/ ٤٠ ـ ٤١.

(4) انظر مثلاً: باب السهو في كتب الفقه المالكي، وكيف يفرق الفقهاء بين نسيان الواجب أو السنة أو الفضيلة.

(5) راجع: الأشباه والنظائر ١/ ٩٢ ـ ٩٣.

(6) الأشباه ١/ ٩٣.

(7) المنهاج للنووي، انظر مغني المحتاج، باب صلاة النفل، كتاب صلاة الجماعة.. وكتب الفقه أفضل مظنة لما ذكرت لطابعها العملي. وانظر البحر المحيط ١/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(8) الإحياء ١/ ١٩٢.

(9) المستصفى ١/ ٦٦. الإحكام للآمدي ١/ ١٠٣. المحصول ١/ ١٠٢. وعامة كتب الأصول تردد هذا أو نحوه.

والحقيقة أن تتبع كثير مما قيل فيه: إنه من المندوب، واستقراء كلام العلماء بخصوصه يشير علينا بألا نأخذ هذا التعريف بهذا الإطلاق وهذا العموم. ويتبين ذلك ـ خاصة ـ حين ندرس موقف الفقهاء من ترك المندوبات؛ فهم يفرقون بين ترك السنة المؤكدة ـ وهي سنة الهدي في اصطلاح الحنفية ـ وبين ترك غير المؤكدة، ثم يفرقون بين هذه وبين الرغائب والنوافل، وهكذا.

فأما النفل، فقد صرح العلماء بأن فيه الثواب، ولاعقاب ولا لوم على تركه مطلقاً[1]، وهذا يكتفى بالدعوة إليه وبيان فضله من دون إلحاح كثير على الفعل وذم للتارك.

وأما السنن فمقتضى إدخال العلماء إياها تحت ما يندب إلى فعله ألا يذم تاركها ولا يعاقب، لكن نصوصاً كثيرة للفقهاء ـ من مختلف المذاهب ـ تواردت على أن تارك السنن[2] مطلقاً مذموم، بل قال ابن الهمام، هو: «مضلل ملوم»[3]. وعلل الرازي[4] ذلك، فقال: «إنما ذم الفقهاء من عدل عن جميع النوافل، لاستدلالهم بذلك على استهانته بالطاعة وزهده فيها، فإن النفوس تستنقص من هذا دأبه وعادته»[5]. ولم أر من العلماء من يعترض على هذا القدر من الحكم، أعني اللوم أو شبهه.

لهذا يلاحظ في كتب الفروع أن الفقهاء ينظرون إلى بعض السنن على نحو قريب

---

(١) انظر: مواهب الجليل ٢/ ٦٧. رد المحتار ١/ ٢٤٦. كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٥٦٨ ـ ٥٦٩. تيسير التحرير ٢/ ٢٣١.

(٢) وأكثر أمثلة السنن في كلام الفقهاء من باب الصلاة، ولايخفى أن دائرة السنة أوسع، وأنها تشمل أبواب الصوم والزكاة والحج وكثير من العقود والمعاملات... وإنما القصد هو التنبيه بالمثال على ما سواه. أما النصوص، فمنها: شرح النووي لمسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات، حديث ٨، ١م/ ٢١٥. عمدة القاري ١/ ٢٦٨. كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، حديث ١. المعلم ١/ ١٨٨، كتاب الإيمان. الفتاوى لابن تيمية ٢٣/ ١٢٧ ـ ٢٥٢ ـ ٢٥٣. بداية المجتهد ١/ ١٩٥.

(٣) تيسير التحرير ٢/ ٢٣٠.

(٤) فخر الدين محمد بن عمر الرازي. توفي سنة ٦٠٦هـ. طبقات الشافعية ٨/ ٨١.

(٥) المحصول ١/ ١٠٢، وراجع: قواعد المقري ٢/ ٤٣٧، الفتح المبين ١٨٢، ما نقله ابن دقيق العيد عن أبي العباس القرطبي شارح مسلم في شرح الأربعين ٩٤.

مما ينظرون إلى الواجبات. ولايليق تفصيل ذلك بهذا البحث، لكن القارئ يستطيع إدراك ذلك من خلال بعض المسائل الفقهية: مثلاً لو ترك المصلي بعض سنن الصلاة عمداً فإن مذهب المالكية هو ماذكره ابن رشد الجد، قال: «.. وأما النقصان على طريق العمد، فإن كان فريضة أبطل الصلاة كان من الأقوال أو من الأفعال؛ وإن كان سنة واحدة فقيل يبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شيء عليه. وإن كثرت السنن التي ترك متعمداً أبطلت الصلاة، وإن كانت فضيلة فلا شيء عليه»[1]. ومن أوضح الأمثلة أيضاً اختلاف الفقهاء في حكم الآذان[2] وصلاة الجماعة[3] وغيرهما من السنن.. ولهذا قال ابن رشد الحفيد[4]: «.. حتى إن بعضهم يرى أن في بعض السنن ما إذا تركت عمداً إن كانت فعلاً، أو فعلت عمداً إن كان تركاً، أن حكمها حكم الواجب: أعني في تعلق الإثم بها، وهذا موجود كثيراً لأصحاب مالك... فكأن العبادات بحسب هذا النظر منها ما هي فرض بعينها وجنسها مثل الصلوات الخمس، ومنها ما هي سنة بعينها فرض بجنسها مثل الوتر وركعتي الفجر، وما أشبه ذلك من السنن...»[5].

ومن صور هذا النظر الفقهي اعتبار بعض العلماء أن السنة ـ على غرار الواجب ـ تنقسم إلى سنة العين وسنة الكفاية[6]. فإذا تمهد هذا عدنا إلى مسألة حكم ترك

---

(١) المقدمات ١/ ٢٠٠، وانظر أيضاً: مواهب الجليل ٢/ ٤٤، شرح الزرقاني على خليل ١/ ٢٥٦. الضياء اللامع ١/ ٤١.

(٢) راجع: تبيين الحقائق للزيلعي ١/ ٩٠. كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٥٦٨. تيسير التحرير ٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣١. وقارن ذلك بالمنتقى ١/ ١٣٦. باب ما جاء في النداء للصلاة. تفسير القرطبي ٦/ ١٤٦ ـ ١٤٧، المائدة ٥٨. الإكمال شرح مسلم للأُبي ٢/ ١٣٣. شرح الزرقاني على خليل ١/ ١٥٦ وحاشية الرهوني ١/ ٣٠٨. بداية المجتهد ١/ ١٠٧. نيل الأوطار ١/ ٣١ ـ ٣٢. وإذا استكثرت هذا فاقتصر على: مواهب الجليل ٢/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣.

(٣) راجع: الإكمال للأبي، كتاب الصلاة، باب التغليظ عن التخلف عن شهود العشاء الآخرة. شرح الزرقاني على خليل ٢/ ٢ ـ ٣. وقارن بما يقوله ابن تيمية في الفتاوى ٢٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٤) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، توفي سنة ٥٩٥هـ. الديباج ٢/ ٢٥٧، شجرة النور ١٤٦.

(٥) يحسن الرجوع إلى كلام ابن رشد كاملاً في بداية المجتهد ١/ ١٩٥.

(٦) انظر التفصيل في: شرح المنجور لقواعد الزقاق عند قوله: والظن كلف في السقوط، والسنن» عين، كفاية، على ذاك السنن. الجزء ٢ ملزمة ٢٨. الدر الثمين ٨١. رد المحتار ٢/ ٢٥٨. جمع الجوامع بشرح المحلي ١/ ١٨٦ ـ ١٨٧. البحر المحيط ١/ ٣٨٨.

السنن، فأقول: إذا كان ترك السنن كلية يوجب اللوم، فإن بعض الفقهاء رتب الإثم وإسقاط العدالة على هذا الترك[1]. نقل عبد العزيز البخاري[2] عن أبي اليسر[3] أنه قال في السنة: «.. وحكمها أنه يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق إثم يسير»[4]. ونص على ذلك الحصكفي[5] وابن نجيم[6] ولهذا قال ابن عابدين: إن السنن المؤكدة قريبة من الواجب[7].

ورفض ذلك فقهاء آخرون، قال ابن الهمام رداً على مذهب التأثيم: «.. ولا يخفى أن الإثم منوط بترك الواجب.. نعم يستلزم ذلك (أي ترك السنن) الإساءة وفوات الدرجات والمصالح الأخروية المنوطة بفعل سنن الرسول ﷺ»[8].

---

(١) تبصرة الحكام ١/ ١٩٧. الضياء اللامع ١/ ٤٠. الفتاوى لابن تيمية ٢٢/ ٦٤ و٢٣/ ١٢٧ و٢٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣.. تحفة الأخيار ٩٢. وانظر الاكمال شرح مسلم ٢/ ١٣٣، باب الأذان حديث ١. وانظر بعض نصوص المالكية ممن يَرون هذا الرأي في مواهب الجليل ٢/ ٧٥.

(٢) علاء الدين عبد العزيز أحمد البخاري، له أحد أهم شروح أصول البزدوي، وشرح المنتخب الحسامي. وعلى هذين اعتماد متأخري الحنفية في الأصول. توفي سنة ٧٣٠هـ. الفوائد البهي ٩٤.

(٣) محمد بن محمد البزدوي، انتهت إليه رئاسة الحنفية بما وراء النهر. اشتهر بكثرة تصانيفه وحسنها ويسرها، وبسبب هذا لقب بأبي اليسر مقابلة لأخيه صاحب الأصول، يقال له: أبو العسر. توفي ببخارى سنة ٤٩٣هـ. الفوائد البهية ١٨٨.

(٤) كشف الأسرار ٢/ ٥٦٣، وانظر نفس المعنى في رد المحتار ١/ ٢٢٠ و٤/ ٦٥.

(٥) الدر المختار ٢/ ٤٦٣ و٤/ ٦٥. وإلى هذا ميل المازري، راجع المعلم ١/ ١٨٨ وقارن بصفحة ٢٩٩. وإليه أيضاً أشار ابن بشير بحسب ما نقله عنه الرهوني في حاشيته ٢/ ٢٦. وهو أيضاً مقتضى كلام الأبياري في الورع ٦٨.

(٦) زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، الفقيه الحنفي. شرح: كنز الدقائق، المنار... وله أيضاً: الأشباه والنظائر.. توفي سنة ٩٧٠هـ. الفوائد البهية ١٣٥.

(٧) رد المحتار ١/ ٢١٩. لكن ذكر ابن عابدين أن من العلماء من جعل سبب الإثم في ترك السنن، هو كون الترك أمارة على الاستخفاف وعدم المبالاة بسنن واظب عليها النبي ﷺ، فليس نفس الترك بمؤثم وإنما مادل عليه من الاستخفاف. رد المحتار ٢/ ١٧١. وقد صحح الزركشي هذا القول في البحر المحيط ١/ ٢٣٦. وصرح به الحطاب في: «قرة العين شرح الورقات الأصولية للجويني» ٢١. وذكره أحمد بن محمد الدمياطي في حاشيته على شرح الجلال المحلي للورقات المذكورة ص ٢٠.

(٨) فتح القدير ١/ ٤٥٥. راجع في المقارنة بين موقفي ابن الهمام وابن نجيم: فيض الباري على صحيح البخاري، للمحدث أنور الكشميري، ١/ ١٤٠ ـ ١٤١.

ومما يؤيد هذا الرأي ما رواه طلحة بن عبيد الله قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته، ولانفقه ما يقول، حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال له رسول الله ﷺ: خمس صلوات في اليوم والليلة. قال هل عليَّ غيرهن؟ قال: لا، إلا أن تطوع. قال رسول الله: وصيام شهر رمضان، قال: هل علي غيره، قال: لا، إلا أن تطوع. قال: وذكر له رسول الله الزكاة، فقال: هل علي غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع، قال: فأدبر الرجل، وهو يقول: والله لاأزيد على هذا ولا أنقص منه، فقال رسول الله: أفلح الرجل إن صدق[١].

فهذا الحديث يفيد ـ كما قال النووي[٢] والأبي[٣] ـ أن تارك السنن ليس بعاص بل هو مفلح مع اقتصاره على الفرائض[٤]؛ ومادام غير عاص فهو غير آثم.

لكن بعض العلماء استشكل الحديث بأن فيه تسويغاً لترك السنن وهو أمر مذموم، وأجابوا على ذلك بأجوبة كثيرة لم أرهم اتفقوا على أحدها بل ضعفوا أكثرها[٥].

وقد أجازف فأقول: إنه ليس في التزام ظاهر الحديث إشكال، فيجوز - مبدئيا ـ ترك السنن، فلا يزال المسلمون متفقين على أن أركان الإسلام خمسة، من أتى بها

(١) رواه البخاري (الصوم باب ١. الحيل باب ٣. الإيمان باب ٣٤. العلم باب٦. الشهادات باب ٢٦)، ومسلم (الإيمان باب ٨ و١٥)، والنسائي (الصلاة باب ٤. الصيام باب ١، الإيمان باب ٢٣)، وأبو داود (الصلاة باب ١)، ومالك في الموطأ (جامع الترغيب في الصلاة)، والدارمي (الصلاة والوضوء)، وأحمد في مسند طلحة. (عن معجم ألفاظ الحديث لونسنك).

(٢) المنهاج شرح مسلم ١/ ٢١٥. في شرحه للحديث. أبو زكرياء يحيى بن شرف النووي توفي سنة ٦٧٦هـ. طبقات الشافعية ٨/ ٣٩٥.

(٣) الإكمال ١/ ٨١، في تعليقه على الحديث. أبو عبد الله محمد بن خلف الأُبي، التونسي. لازم ابن عرفة وتخرج عليه، وهو مع البرزلي أكبر أصحابه. شرح صحيح مسلم والمدونة، وله تفسير... توفي سنة ٨٢٨هـ. نيل الابتهاج ٤٨٧. شجرة النور ٢٤٤.

(٤) وهذا المعنى تؤكده واقعات مختلفة أجاب فيها النبي ﷺ بنفس الجواب، انظر شرح الأبي لمسلم ١/ ٨٢ إلى ٨٦، كتاب الإيمان، أحاديث هل علي غيرها.

(٥) انظرها في: الفجر الساطع على الصحيح الجامع (مخطوط) عند شرحه حديث الأعرابي، وفي: المنتقى ١/ ٣١٤، الإكمال ١/ ٨٠ ـ ٨١، شرح الموطأ لمحمد بن الزرقاني ١/ ٥٠٧. وأقرب أجوبة من أوَّل الحديث هو ـ فيما أرى ـ جواب ابن دقيق العيد في شرح الأربعين ٩٥.

نجا ومن فرط فيها لم يكن له عند الله عهد، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه؛ فإيجاب شرائع أخرى غير هذه الفرائض المعلومة أمر شديد. بل لايصح أن نضع الفرض والسنة في مرتبة واحدة، فهذا يخالف المعلوم من الدين بالضرورة، ويخالف الأصول المحكمة، التي إليها رد كل غامض مشتبه، لهذا قال ابن العربي: «فلو ترك رجل النوافل كلها واقتصر على الفرائض، ماذا يقال له؟ قلنا: يقال له أفلح إن صدق؛ لأنه قال: هل عليَّ غيرهنَّ، قال: لا، إلا أن تطوع[1]». وهذا الهيثمي قد صرح بجواز ترك التطوعات رأساً، قال: «وإن تمالأ عليه أهل بلد فلا يقاتلون، ومن قال: يقاتلون، يحتاج لدليل.. وقول النبي ﷺ: «لا، إلا أن تطوع»، صريح في عدم وجوب الوتر والعيد وغيرهما لاعيناً ولا كفاية»[2].

ثم إن للموضوع مآخذ أخرى قد يغفل عنها، إذ يترتب على القول الأول تأثيم الأمة[3] أو أكثرها، لما هو مشاهد معروف من قلة المسلمين الذين يلتزمون بالسنن. أيضاً ينتج عن هذا القول خطر تضخم دائرة التكليف واتساعها؛ إذ تصير كثير من السنن واجبات في العمل، ولايبقى لها مما يفرقها عن الواجب إلا الاسم وبعض الأحكام كالإعادة والقضاء...

أما العلماء الذين قالوا بتأثيم تارك السنن جملة ـ وهم الأكثرية، بحسب ابن رشد[4] الحفيد ـ فيرد عليهم أن التارك معاقب إذن، للتلازم الحاصل بين الإثم والعقاب[5].

---

(١) القبس ١/ ٣٦٧.

(٢) الفتح المبين ١٨٢.

(٣) وأشار إلى هذا المعنى أيضا المحدث الكشميري في فيض الباري ١/ ١٤١.

(٤) بداية المجتهد ١/ ١٩٥. لكنني لست مطمئناً إلى ما قاله ابن رشد، خصوصاً أنه معروف بالتساهل في ادعاء الإجماع أو الأكثرية. قال في «الطليحة» ص ٨٥:

وحذروا أيضاً من اتفاق ... عن ابن رشد عالم الآفاق

لكن أقل ذلك الجمهور ... كما أقل ذا هو المشهور

والمعنى أنه حين لاتصح حكاية ابن رشد الاتفاق في مسألة ما، فإن نسبة ذلك المذهب إلى الجمهور أمر محقق. وكذلك إذا قال في قضية ما: مذهب الجمهور كذا. ثم ظهر عدم صحة ما قال، فإنه يكون هذا المذهب قولاً مشهوراً. وأرى - من خلال ما قرأت في الموضوع ـ أن في المسألة قولين مشهورين: الأول تأثيم تارك السنة جملة. والثاني: عدم تأثيمه.

(٥) ولاتلازم بين اللوم والعقاب، فقد يتحقق الأول من دون الثاني، كما نبه على ذلك العدوي في تعليقه على «كفاية الطالب الرباني، شرح الرسالة» ١/ ٢٥.

وقد أجابوا عن ذلك بأن العقاب حاصل، لكنه ليس عقوبة النار[١] كما في ترك الواجب، بل هو الحرمان من الشفاعة وعلو الدرجة[٢]، وفي رأي آخر هو تيسير المعصية وتفويت الطاعة[٣].

ولا أحب عن أخلي هذا الفصل عن قاعدة ضرورية لفهم كلام الفقهاء ـ في هذا الموضوع ـ على وجهه، بدا لي صحتها من خلال استقراء النصوص وتأملها، وهي:

إن كثيراً من كلام العلماء في تارك السنن، إنما قالوه وتحت بصرهم سنن أمثال: الآذان والإقامة، والعيد والوتر، والختان... أي سنن هي من شعائر الإسلام، ومكملات الدين، ولهذه ـ ولاشك ـ اعتبار خاص. لهذا فالتشديد الذي يلاحظ في بحوثهم لايجب تعميمه على كل أنواع السنن بمختلف مراتبها.

ثم إن هذا الكلام الصادر عن بعض علمائنا رحمهم الله يقرر قاعدة عامة، ويبقى أن لكل سنة على حدة حكمها الخاص الذي يراعى فيه مدى ثبوت النص الشرعي، ودرجة الاحتمال في معناه، واختلاف ألفاظه، وشدتها أو خفتها، وسيرة النبي ﷺ وعمل الصحابة... إلى غير ذلك من الاعتبارات والأحوال التي تضفي طابعاً خاصاً على كل اجتهاد جزئي فيميزه عن غيره.

وبناء على ذلك يبدو لي ـ والله أعلم ـ أن الشاطبي رحمه الله بالغ قليلاً حين اعتبر أنه قلما يشذ مندوب ـ عن قاعدة: المندوب بالجزء، واجب بالكل ـ فيكون مندوباً بالجزء وبالكل معاً[٤]؛ فيظهر مما تقدم أنه ليس بقليل.

لكن ما هو الحد الذي إذا بلغه تارك السنن استحق الذم الشديد أو الإثم وسقوط العدالة؟

---

(١) الدر المختار ٩/ ٤٨٧.

(٢) رد المحتار ٩/ ٤٨٨. تحفة الأخيار للكنوي ٨٧ ـ ٨٨.

(٣) كما قال القرافي، راجعه في الفروق ٢/ ١٤٦ ـ ١٤٧.، فهو كلام جيد أقره ابن الشاط، وقارنه بما في حاشية المدني علي جنون (بهامش حاشية الرهوني) ١/ ٣٢٨، وكذا بقواعد المقري ٣/ ٤٩٥ (الطبعة التي حققها الدردابي).

(٤) الموافقات ١/ ١٠٧ ـ ١٠٨. وتأمل تحفظ عبد الله دراز في الهامش ١، ص ١٠٨.

الواقع أنني لم أجد ـ فيما اطلعت عليه ـ حداً واضحاً، لكن عنَّ لي رأي أقدمه وينظر فيه:

في ترك الندب طرفان واضحان، فهناك ـ أولاً ـ بعض السنن المؤكدة مما هي أعلام الدين، فهذه لايجوز تركها، أعني يحرم تركها تركا مطلقا[1]. لكن ـ رغم ذلك ـ نحتاج إلى التفريق بينها وبين الواجبات، فهذا مما تحرص عليه الشريعة[2]:

إذا كان الواجب لايجوز تركه ـ بدون عذر ـ ولو مرة واحدة، فإن السنن الكبيرة لاتستلزم إثماً إذا تركت مرة أو مرات، بل قد تستلزمه إذا اعتاد المكلف تركها[3]، أي صار الترك له عادة.

ويصعب ضبط هذه العادة وتحديد هذا القدر الذي يجوز تركه، وهذا موجود وكثير في الفقه؛ فالفقهاء عادة ما يتساهلون في اليسير ـ «من الفعل أو الشيء أو العدد أو الصفة أو الزمن»[4]... ـ لكنهم قلما يضبطونه. ولعله يحسن الرجوع إلى ما كتبه الدكتور الريسوني في هذه القضية ـ في الضابط السادس لضوابط العمل بالتقريب والتغليب ـ [5] واستحضاره هنا؛ مع ملاحظة أن اليسير المعفو عنه عادة في الشريعة مجاله الواجبات والمحرمات، وهو المقصود في كتاب «نظرية التقريب والتغليب»، إذن فمن باب أولى أن يكون اليسير ـ بل ما هو أكثر من اليسير ـ من ترك السنن من المعفو عنه.

---

(١) يفهم التحريم بوضوح من نصوص الفقهاء في الموضوع، لكن أكثرهم لا يصرح به.

(٢) راجع مذهب أبي يوسف في حكم الآذان: فتح القدير ١/ ٢٤٣. كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٥٦٨. وانظر شرح الأربعين لابن دقيق العيد ٩٥. وانظر أيضاً كلاماً للشاطبي قريباً من هذا المعنى في الاعتصام ١/ ٣٤٦؛ وهو ما يفسر مذهب المالكية في ترك المندوب لمصلحة راجحة، وفي هذا راجع: شرح المنجور لقواعد الزقاق، الجزء ٢ ملزمة ٢٩. البحر المحيط ١/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨. فتح القدير ١/ ٣٤٤. عامة كتب الفقه المالكي في مسألة صوم الستة أيام من شوال.

(٣) رد المحتار ١/ ٢٤٠ و٢/ ١٧٠ ـ ١٧١. هناك بعض الخلاف الفقهي الذي يضيق بمثل هذا التوجيه كالخلاف في الوتر، إذ القدر المتفق عليه أوسع بكثير من المتنازع فيه بالنسبة لهذه السنة. تأمل مأخذ اللخمي ـ وهو من المالكية ـ في إيجابه الوتر. في: القواعد للمقري ٢/ ٤٣٧.

(٤) من نظرية التقريب والتغليب ٣١٠.

(٥) نظرية التقريب والتغليب، ٣١٠ إلى ٣٣٠. ضابط حدود اليسير المغتفر.

وفي «المدخل» ضبط ذلك بالأكثر، فقد نقل عن القاضيين أبي يعلى[1] وابن عقيل[2] أنهما قالا: يأثم بترك السنن أكثر عمره[3]. وبعد هذا، فإن لكل مسألة ذوقها الفقهي الذي يعتمد نصوصاً وقرائن وأمارات خاصة بها.

أما الطرف الثاني فهو النوافل العامة التي لاشيء في تركها اتفاقاً، حتى لو كان الترك كليا.

وبين الطرفين درجات ومراتب ـ كقسم من السنن المؤكدة، والرغائب... ـ بعضها له حكم الكراهة التنزيهية إذا ترك، وبعضها له حكم خلاف الأولى.

ويظهر لي بعد هذا التقرير العام أنه لاسبيل إلى معرفة هذه الدرجات وأحكامها على وجه الدقة، بل هذا من مواضع الإجمال الذي تعمده الشارع لتقع المسارعة إلى الخيرات وأداء الطاعات، ولا يستغربن هذا، فإن له نظائر في الشريعة، انظر إلى ابن العربي رحمه الله يقول ـ في معرض حديثه عن الصلاة الوسطى، في القرآن ـ : «وأما من قال إنها غير معيَّنة، فلتعارض الأدلة وعدم الترجيح، وهذا هو الصحيح؛ فإن الله خبأها في الصلوات كما خبأ ليلة القدر في رمضان، وخبأ الساعة في يوم الجمعة، وخبأ الكبائر في السيئات، ليحافظ الخلق على الصلوات ويقوموا جميع شهر رمضان، ويلزموا الذكر في يوم الجمعة كله. ويجتنبوا جميع الكبائر والسيئات»[4].

وهذه المواضع المجملة الواقعة بين طرفين واضحين، هي من الشبهات التي يشرع عندها الاحتياط في الدين والبناء على اليقين.

### مصطلح ينبغي:

هناك مصطلحات ترد بكثرة في كتب الفقه، وذلك في مسائل الندب

---

(١) أبو يعلى محمد بن الحسين الفرّاء. من كبار علماء الحنابلة، وعنه انتشر مذهب أحمد. له: أحكام القرآن، العُدَّة في الأصول، الأحكام السلطانية، وشرح: مختصر الخرقي، المذهب... صنف كثيراً في الرد على المبتدعة. توفي سنة ٤٥٨هـ. عن المنهج الأحمد في تراجم أصحاب أحمد ٢/ ١٢٨.

(٢) أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي. قاضي القضاة. مات سنة ٥١٣هـ. طبقات الحنابلة ٢/ ٢٥٩.

(٣) المدخل إلى مذهب أحمد ١٦٥.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٣٠٠. البقرة آية ٢٣٨، مسألة ٤.

والاستحباب. وفي بعضها شيء من الإجمال، وقد رأيت أن أبين منها كلمة ينبغي، لعلاقتها بحكم فعل المندوب أو تركه:

يجب أن نميز بين استعمالات كلمة «ينبغي» في القرآن والسنة، وبين مدلولاتها في كلام الفقهاء وتصانيفهم، يقول ابن بدران: «قد اطرد في كلام الله ورسوله استعمال «لاينبغي» في المحظور شرعاً أو قدراً، وفي المستحيل الممتنع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ٩٢﴾[مريم ٩٢]. وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ﴾[يس ٦٩]... وقوله على لسان نبيه: «كذبني ابن آدم، وما ينبغي له... «وقوله ﷺ: إن الله لاينام، ولاينبغي له أن ينام..»...»[1].

أما في اللغة الفقهية، فإننا نجد أن استعمالات المصطلح ثلاثة:

١ ـ ينبغي أو «لاينبغي» من ألفاظ البحث العلمي والمناقشة الفقهية، فكأن «ينبغي» هنا تعني «يفترض أن يكون الحكم هكذا». وللفقهاء مصطلحات كثيرة يذكرونها في البحث والمدارسة، وقد عقد لها النابغة الشنقيطي فصلاً خاصاً عنوانه:

«فصل في التحذير من البحث والفهم، وأنهما غير نص»، قال:

| | |
|---|---|
| بيان أن البحث غير نص | وماله في سيره من نص |
| فهو كقول العالم المفتش | لم أر هذا النص، عنه فتش |
| ألفاظه كثيرة لاتنحصر | أشهرها خذه ببيت منحصر |
| لفظ الظهور، انظر، تأمل، ينبغي | يؤخذ منه، ويجئ. فاصبغ |
| إهابه بصبغة المنصوص | كي تعرف البحث من المنصوص[2] |

٢ ـ «ينبغي» ترد بمعنى يجب[3]. وهذا قليل الوقوع[4].

---

(١) المدخل ١٤٠. وراجع المعنى اللغوي وإشكالاته في: المصباح المنير ٢٢، مادة بغى، و فرائد الفوائد ٨٤.

(٢) الطليحة ٨٦. وانظر أمثلة لهذا الاستعمال في الأشباه لابن نجيم ٨٢.

(٣) انظر أمثلة لهذا الاستعمال في: البهجة لأبي الحسن التسولي ٢/ ٦١٦، حلي المعاصم لمحمد التاودي ٢/ ٦١٦، كلاهما شرح لتحفة ابن عاصم في القضاء. مقدمة محقق «مغني المحتاج شرح منهاج النووي» للخطيب الشربيني ١/ ٣٥. رد المحتار ٥/ ٥٠٧. «تحرير المقالة شرح نظائر الرسالة» للحطاب ١٦٦. وانظر فتح القدير ٥/ ٤٣٥.

(٤) الفتاوي الحديثية لابن حجر الهيثمي ١١٢.

٣ ـ «ينبغي فعل كذا» أي يندب ويستحب. وهذا هو الاستعمال الغالب[١]، قال الحطاب: «لفظة ينبغي الأصل فيها عند الفقهاء أن تستعمل بمعنى الاستحباب»[٢]. وقال زروق: «(ينبغي)... تجري في باب الواجب والمندوب، وإن كان أكثر استعمالها في الندب والكراهة»[٣].

وقد يلتبس الاستعمال الثاني بالثالث في بعض كتب الفقه، مثال ذلك أن الشيخ ابن أبي زيد يذكر لفظة ينبغي بمعنى يستحب، لكنه في مواضع يذكرها بمعنى الوجوب. وقد جمع ابن غازي في منظومته «نظائر الرسالة» هذه المواضع، فقال:

| | |
|---|---|
| وللوجوب ينبغي: لدى السفر | والثوم والأذن بتعبير ظهر |
| والخلف في: الغسل وتعليم الصغر | والصوم والهجران عنهم اشتهر |
| وكلُّ ما بقي للاستحباب | وذلك أصلها بلا ارتياب[٤] |

وما تقدم في «ينبغي» يجري بالمقابلة الواضحة في كلمة «لاينبغي»، فهذه تستعمل

---

(١) القواعد للمقري ٢/ ٣٩٥. رد المحتار ٦/ ٢١٢. مواهب الجليل ١/ ٤١. وفي المصباح المنير: «وينبغي أن يكون كذا معناه يندب ندباً مؤكدا لايحسن تركه» ٢٢، مادة بغى.

(٢) تحرير المقالة ١٦٦.

(٣) شرح الرسالة ٢/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧. أبو العباس أحمد بن محمد البرنسي الفاسي الشهير بزروق. عالم فقيه متصوف، أخذ عن شيوخ كثر من المشرق والمغرب، وعنه من لايحصى، كثير التصنيف، توفي سنة ٨٩٩هـ. شجرة النور ٢٦٧. وبخصوص أمثلة هذا الاستعمال انظر: البهجة ١/ ٥٢٤، حلي المعاصم ١/ ٥٢٤.

(٤) في البيت الأول مسائل أربعة حُملت كلمة «ينبغي» فيها على الوجوب، وفي البيت الثاني ذكر مسائل أربعة كذلك اختلف فيها علماء المذهب بناءً على خلافهم هل ينبغي بمعنى يجب أم يستحب. ومعنى البيت الثالث أن فيما عدا هذه المواضع الثمانية تفسر ينبغي بيستحب، وذلك هو الأصل. انظر التفصيل في تحرير المقالة ١٦٥ إلى ١٧٢. وراجع شروح الرسالة لابن ناجي ١/ ١٨، ٢/ ٣٠٦. زروق ١/ ١٨، ٢/ ٣٠٦، ٣٠٧. التتائي ٢/ ١٨٩ فما بعدها. أبي الحسن (وشرحه معروف باسم كفاية الطالب الرباني) مع حاشية العدوي ١/ ٣٥، ٤٠٣. النفراوي ١/ ٣٨، ٣٦٧. أما أبو عبد الله محمد بن غازي العثماني المكناسي، فقد درس على شيوخ مكناس ثم فاس. عالم مشارك ومحقق، ترك تآليف متنوعة وتلامذة كثرا، توفي سنة ٩١٩هـ عقب رباط له. انظر تقديم تحرير المقالة ٤٦.

للكراهة[1]، وهو الغالب، وكذلك للتحريم[2] أو عدم الجواز[3].

**مبحث فعل المكروه:**

حديث العلماء في حكم فعل المكروه قليل بالنسبة إلى ما يذكرونه في ترك المندوب عموماً والسنة خصوصاً، والمؤكد منها على الأخص.

لكنني أزعم أن ما تقدم حول ترك المندوب يقال مثله في فعل المكروه، وذلك لمعنيين:

**الأول**: ما ذكرته من أن الأصوليين يقابلون دائماً مسائل المندوب بمسائل المكروه، ويعتبرون أن بيان مسائل الأول كاف للتنبيه على مسائل الثاني بطريق العكس.

وهذا معروف لايحتاج إلى إطالة كلام، كما يتبين من مقارنة مباحث الندب بمباحث الكراهة في أي كتاب أصولي.

**الثاني**: لقد اتفق العلماء على أن الشارع يعتني بالمنهيات أكثر مما يعتني بالمأمورات[4]، حتى لو تصور تعارض حرام وواجب على سبيل التكافؤ، قدم المنع؛ وقرروا ذلك في قاعدة شهيرة هي: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[5]، لهذا فما يذكره العلماء في حكم ترك السنن ـ على الخلاف والتفصيل السابقين ـ يقال أكثر منه قليلاً ـ أو على الأقل مثله ـ في فعل المكروهات الشديدة؛ ولاشيء فيما خف منها، خصوصاً ما يقال فيه: خلاف الأولى.

---

(١) رد المحتار ٦/ ٢١٢، المدخل ١٣٧.

(٢) المسودة ٥٢٩. المدخل ١٣٧.

(٣) انظر: تحرير المقالة ١٦٦ ـ ١٦٧ ـ ١٦٨. شرح الزرقاني على مختصر خليل ٤/ ١٣٠، حاشية الدسوقي (على شرح الدردير للمختصر) ٤/ ١٣٧، عند قول خليل: «ولم ينبغ إن شهر عدلاً بمجرد شَكِيَّةٍ».

(٤) القواعد لابن اللحام ٢٥٢. جامع العلوم لابن رجب ٩٥.

(٥) شرح المنجور عند قول الزقاق: درء المفاسد مقدم على/ جلب المصالح، فخذ ما نقلا. الجزء الثاني، ملزمة ٢٨ و٢٩. شرح القواعد الفقهية للزرقا ٢٠٥. قواعد المقري ٣/ ٤١٠، (تحقيق الدردابي).

**هل يوجب فعل المكروه الأدب والتعزير؟**

وهذه مسألة خلافية، فيها قولان:

**الأول**: لايوجب، قال القرافي: «المندوبات والمكروهات يدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على سبيل الإرشاد للورع ولما هو أولى، من غير تعنيف ولا توبيخ، بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى»[١]. ولم يعترض على هذا ابن الشاط[٢] بشيء؛ وبه صرح عبد الله الشنقيطي، قال: «لاتعزير إلا في ترك واجب»[٣]. وقد حكى الحطاب[٤] هذا المذهب عن الشيخ خليل[٥] وأنه ذكره في «توضيحه»، وقد يفهم من تعليق الشاطبي على تأديب عمر صبيغاً أنه من أنصار هذا القول، قال: «والضرب إنما يكون لجناية أربت على كراهية التنزيه، إذ لايستباح دم امرئ مسلم، ولاعرضه بمكروه كراهية تنزيه»[٦]. يريد بهذا أن ما ارتكبه صبيغ أمر فوق الكراهة، بمعنى أنه حرام.

**الثاني**: يوجبه، وإليه مال الحطاب وذكر عن بعض المالكية ما يقتضيه[٧]، وانتصر له الرهوني واستدل له بنصوص بعض العلماء[٨].

---

(١) الفروق ٤/ ٢٥٧.

(٢) أبو القاسم، قاسم بن عبد الله بن الشاط. عالم مشارك درَّس عمره بسبتة ومات بها سنة ٧٢٣هـ. له إدرار الشروق في تعقب مسائل الفروق، ومؤلف في الفرائض، وفهرسة حافلة. الديباج ٢/ ١٥٢. شجرة النور ٢١٧.

(٣) نشر البنود ٢/ ١٧.

(٤) مواهب الجليل ٦/ ٣٢٠.

(٥) ضياء الدين أبو المودة خليل بن إسحاق الجندي، توفي سنة ٧٧٦هـ على الراجح. الديباج ١/ ٣٥٧. نيل الابتهاج ١٦٨. شجرة النور ٢٢٣. والتوضيح هو شرح لمختصر ابن الحاجب في الفقه.

(٦) الاعتصام ٢/ ٥٣ ـ ٥٤. وراجع هنالك قصة صبيغ.

(٧) مواهب الجليل ٦/ ٣٢٠. حاشية المدني علي كنون ٨/ ١٦٢ (بهامش حاشية الرهوني).

(٨) راجع ذلك في حاشيته ٨/ ١٦٣ ـ ١٦٤. أبو عبد الله محمد بن أحمد الرهوني. إليه انتهت الفتوى بالمغرب في وقته. له حاشية واسعة ـ بها عرف ـ على شرح الزرقاني للمختصر. توفي سنة ١٢٣٠هـ. شجرة النور ٣٧٨.

ومهما كان الأمر، فإن أكثر العلماء لايعتبر المكروه معصية[١].

فإذا انتهينا من هذا انتقلنا إلى بيان بعض المصطلحات التي يكثر دورانها على ألسنة الفقهاء، خصوصاً في المسائل التي تأخذ ـ في الغالب ـ حكم الكراهة.

ومعرفة مثل هذه الاصطلاحات أمر ضروري في فهم كلام الفقهاء على وجهه، ورأيت الاكتفاء بإطلاقين اثنين لأنهما من أكثر ما يستعمل:

## مصطلح الإساءة:

نقول في اللغة: أساءه أفسده، وأساء إليه ضد أحسن[٢]. أما في الفقه فالمعنى يختلف على طريقتين:

الأولى: تطلق الإساءة على فعل الحرام أو ترك الواجب، قال ابن بدران الحنبلي: «وظاهر كلام بعضهم تختص الإساءة بالحرام، ولايقال أساء إلا لفعل محرم»[٣]. وقال اللكنوي: «أساء» أي أثم واستحق النار[٤].

الثانية: الإساءة دون الكراهة[٥]. لكن ابن عابدين ذكر أن من الأحناف ـ كابن نجيم ـ من يجعل الإساءة أفحش من الكراهة، ثم جمع بين القولين بأن مراد الأولين هو الكراهة التحريمية ـ وهي عند الجمهور: الحرام ـ، ومراد الآخرين الكراهة

---

(١) انظر صفحة ٣٣ من هذا البحث، وعليه فإنك تجد خلافاً بين العلماء في المكروه: هل يدخل في مسمى الحلال. راجع نظرية الإباحة ٨٨. وقد نص الشاطبي على أن المكروه ليس معصية في الاعتصام ٢/ ٤٩ ـ ٥٠، وفيه كلام جيد في المقابلة بين ارتكاب الكراهة وارتكاب البدعة غير المحرمة يفيد في تجلية مسألتنا هذه.

(٢) القاموس ١/ ١٨، فصل السين، باب الهمزة. الكليات ١١٤.

(٣) نزهة الخاطر ١/ ١٠٣. عبد القادر بن أحمد بن بدران الدمشقي، كان واسع الاطلاع في علوم الشريعة والعربية. من تصانيف شرح روضة الناظر المسمى نزهة الخاطر، المدخل إلى مذهب أحمد. توفي سنة ١٣٤٦هـ. انظر ترجمة مفصلة له لمحقق «المدخل» ٢٩.

(٤) قمر الاقمار لعبد الحليم اللكنوي (وهي حاشية على شرح سعيد ملاجيون لمتن المنار الأصولي) ١/ ٣٤٢، ومثله في الدر المختار ٢/ ٦١٠.

(٥) الدر المختار ٢/ ١٧٠. كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٥٦٨. الكليات ٧٦٩.

التنزيهية ـ وهي المكروه عند الجمهور، كما هو معروف من اصطلاح الفريقين ـ ، فالإساءة إذن ـ بحسب توفيق ابن عابدين ـ هي دون الحرام وفوق الكراهة[1].

وقد أرى بناء على ذلك أن الإساءة تختص بالكراهة التي فيها نوع شدة.

### مصطلح «لابأس»:

نحتاج إلى تحديد معنى «لابأس» لأنها تقع كثيراً في المسائل التي هي مظنة للاحتياط. وليس لهذه الكلمة استعمال واحد في الفقه، بل هي استعمالات متعددة[2] مستقرأة من كلام الفقهاء، وهذه هي:

**أولاً**: الإباحة: نص على ذلك ابن رشد وأنه يقال: لابأس فيما كان فعله مباحاً[3]، وكذلك قال ابن حزم[4]، وأشار إليه ابن فرحون[5]؛ وهو استعمال أحمد رحمه الله[6].

**ثانيا**: الاستحباب: قال ابن فرحون: «وقد ترد لما فعله أرجح من تركه، كقوله[7]: لا بأس بالدعاء في السجود»[8] وقد شرح سند[9] جملة في المدونة فيها:

---

(١) رد المحتار ٢/ ١٧٠ ـ ٣٠٨، وإلى مثله ذهب نجله علاء الدين في تكملته؛ قرة عيون الاخبار ١١/٣٠٨.

(٢) هناك أخرى، لكنها ثانوية ونادرة، انظرها في الكليات ٩٦٩ ـ ٩٧٠. رد المحتار ٦/ ٢٥٧. كشف النقاب الحاجب لابن فرحون ١٦٩ (فصل استعمال الكراهة).

(٣) نقله صاحب مواهب الجليل ١/ ٤١.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام ٦/ ٥.

(٥) كشف النقاب الحاجب ١٧٠. أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن فرحون المدني المالكي. له شرح مختصر ابن الحاجب، وتبصرة الحكام، والديباج المذهب... توفي سنة ٧٩٩هـ. نيل الابتهاج ٣٣. شجرة النور ٢٢٢.

(٦) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية ٥٢٩.

(٧) أي ابن الحاجب، والكتاب في شرح مصطلحه في المختصر.

(٨) كشف النقاب الحاجب ١٧٠.

(٩) أبو علي سند بن عنان المصري. الفقيه المالكي، انتفع بأبي بكر الطرطوشي. ألف الطراز من أحسن شروح المدونة، يكثر الحطاب النقل منه في المواهب. توفي سنة ٥٤١هـ. شجرة النور ١٢٥.

لا بأس، فقال: يحتمل قوله: لابأس، الاستحباب وعدمه[1]. وذكر ابن عابدين أن للأحناف أيضاً هذا الاستعمال[2].

**ثالثا**: ترك الأولى[3]: وهذا هو الاستعمال المقصود غالباً في كلام الفقهاء كما قال ابن عابدين[4]، فلا بأس «دليل على أن المستحب غيره، لأن البأس الشدة»[5]. وقد قال الباجي شارحاً قول مالك ـ «لابأس بهما من غرفة واحدة» (أي الاستنشاق والاستنثار) ـ: يريد أن الفاعل لذلك لايخالف السنة المباحة، ولايحرج، وإن ترك الأفضل[6].

وأورد ابن رشد من كلام ابن القاسم جملة «لابأس بذلك» ثم قال: أي لاحرج عليه فيه، وتركه أحسن[7].

فهذا هو الاستعمال الغالب، لكن لو أشكل الأمر لسبب من الأسباب، فالمعتمد في إزالته على عادة المصنف أو الفقيه، أو على مقارنة كلامه بكلام أهل مذهبه، أو على القرائن والأمارات...

## المذهب الثالث: في الشبهة بمعنى مسمى المباح.

فسر بعض العلماء الشبهة بأن المراد منها المباح، لكن الاستقراء يهدينا إلى أن الآراء ثلاثة في هذه المسألة، وهي:

الأولى: ليس المباح من الشبهة، ألبتة[8].

الثاني: المباح من الشبهة التي تجتنب[9]. ويستدلون لذلك بلفظ ابن حبان من

---

(١) نقله في مواهب الجليل ١/ ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٢) رد المحتار ١/ ٢٤١ و ٣/ ٦٥.

(٣) كشف النقاب الحاجب ١٦٩.

(٤) رد المحتار ٩/ ٥١٥.

(٥) رد المحتار ٢/ ٤٣٠.

(٦) المنتقى ١/ ٤٥. وراجع شرح الزرقاني للموطأ ١/ ٧٣ ـ ٨٣.

(٧) المقدمات ٣/ ٤٣٤.

(٨) انظر الفروق ٤/ ٢١٩ فما بعدها.

(٩) ممن ذكر هذا المحاسبي في المكاسب ٧٣، ونسبه القرافي إلى بهاء الدين الحميري في الفروق ٤/ ٢٢٠، وهو مقتضى كلام الأبي في الإكمال ٤/ ٢٨٥.

حديث الحلال بين والحرام بين[1]، وذكر ابن رجب آثاراً عن بعض الصحابة والتابعين يفيد ظاهرها هذا الرأي[2]. وغني عن القول إن طوائف كثيرة من الصوفية تذهب هذا المذهب.

**الثالث**[3]: إذا كان المباح ذريعة إلى الوقوع في الحرام، أو يؤدي الاستكثار منه إلى المحظور أو المكروه ولو نادراً، أو توفر وجه شرعي صالح لترجيح تركه، فهو من الشبهة، وما لا فلا. قال القرافي: «المباحا لازهد فيها ولا ورع فيها من حيث هي مباحات، وفيها الزهد والورع من حيث إن الاستكثار من المباحات يحوج إلى كثرة الاكتساب الموقع في الشبهات، وقد يوقع في المحرمات. وكثرة المباحات أيضاً تفضي أيضاً إلى بطر النفوس، فإن كثرة العبيد والخيل والخول والمساكن العلية والمآكل الشهية والملابس اللينة لايكاد يسلم صاحبها من الإعراض عن مواقف العبودية والتضرع لعز الربوبية»[4].

والحقيقة ـ فيما ظهر لي ـ هي أن المذهبين الأول والثالث يصح عدهما واحداً لأن مآلهما كذلك، فالذي رفض كون المباح من الشبهة كان معناه عنده هو ما يعرف في الاصطلاح الأصولي من أنه ما استوى طرفاه وخيَّر الشارع بين فعله وتركه؛ فلو طرأ على المباح معنى ما أوجب ترجيحاً ما ـ ولو كان ضعيفاً ـ خرج الأمر من دائرة المباح وأصبح مطلوباً فعله ـ أو تركه ـ ولو بأدنى درجات الطلب، وهذه حقيقة

---

(١) انظر الحديث في صفحة ٢٥ من هذا البحث، وللشوكاني رد على هذا الاستدلال في رسالة كشف الشبهات ١٠.

(٢) انظرها في جامع العلوم والحكم ٧٣.

(٣) وممن يرى هذا الرأي الثالث القرطبي في شرحه لصحيح مسلم كما في الإكمال للأبي عنه ٤/ ٢٨٥، وابن حجر الهيثمي في الفتح المبين ١١٥ و١٢١. والشوكاني في كشف الشبهات ٩ ـ ١٠ ـ ١٣. وفي «الورع» ٤٧ ما يفيد أن أحمد لايرى المباح من الشبهة. ومن أحسن الكلام في تقرير هذا القول ما ذكره الأبياري في «الورع» ١٦ إلى ٢٢، فراجعه لأهميته. وإلى هذا أيضاً ميل علماء آخرين كالعيني في عمدة القاري ١/ ٣٠٠، كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه.

(٤) الفروق ٤/ ٢١٩ ـ ٢٢٠ ـ ٢٢١. وذكر ابن حجر مثل هذا المعنى في فتح الباري ١/ ١٢٧ كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه.

المندوب، ومقابله هو خلاف الأولى كما سبق بيانه، وهذا ما لاينازع فيه أهل القول الأول، وقد قال الزركشي: «حكم المباح يتغير بمراعاة غيره»[١].

إذن فالخلاف هو بين من يقول: المباح شبهة بإطلاق ـ أعني ولو استوى طرفاه استواء تاماً ـ وبين من يقول: ليس هو من الشبهة من حيث كان مباحاً بل باعتبار آخر رجّح فعله أو تركه، وهذا خلاف حقيقي[٢] أفضل دراسته في الفصل المقبل «الاحتياط والورع» خصوصاً وأن المسألة طويلة الذيول كثيرة التفاصيل.

## المذهب الرابع: الشبهة بمعنى جامع للمذاهب السابقة

يرى بعض الفقهاء أن المذاهب الثلاثة التي تحكى في تفسير الشبهات ليست مختلفة بحيث إن اختيار أحدها يستلزم ترك الباقي؛ بل يصح ورودها جميعاً فيكون الأمر المشتبه هو ما تعارضت فيه الأدلة، وقد يكون مسمى المكروه، كما يصح أيضاً أن يعد منه بعض المباح. قال ابن حجر: «ولا يبعد أن يكون كل من الأوجه مراداً، ويختلف ذلك باختلاف الناس: فالعالم الفطن لايخفى عليه تمييز الحكم فلايقع له ذلك إلا في الاستكثار من المباح أو المكروه كما تقرر قبل. و(من) دونه تقع له الشبهة في جميع ماذكر بحسب اختلاف الأحوال»[٣].

بل إن الشوكاني ـ وقد اعتبر أقسام الشبهة ستة ـ عدها كلها أوجهاً صالحة لتفسير الشبهات[٤].

لهذا فإن ابن رشد رحمه الله لم يتناقض حين قال ـ في موضع[٥] ـ: «والمكروه... هو المتشابه». ثم قال ـ في موضع آخر[٦] ـ: «.. لأن ما اختلف أهل العلم فيه لتكافؤ الأدلة في تحليله وتحريمه، فهو من المشتبهات...» بل يجب حمل هذا على أنه يرى

---

(١) راجع كلامه بتمامه في البحر المحيط ١/ ٣٦٥.

(٢) هكذا بدالي، وإن كان القرافي اعتبر أن كلا الطائفتين على صواب، وأنهم حين اختلفوا لم يتواردوا على محل واحد للنزاع. انظر الفروق ٤/ ٢١٩ فما بعدها والله أعلم.

(٣) فتح الباري ١/ ١٢٧، باب فضل من استبرأ لدينه..

(٤) كشف الشبهات ١٢.

(٥) المقدمات ١/ ٦٤.

(٦) المقدمات ٣/ ٤٣٢.

أن الشبهة أنواع، بعضها يشمل ماله حكم الكراهة، وبعضها يؤول إلى ما تعارضت فيه الأدلة.

على أنه قد يقال: لِمَ لايصح أن نقول: إن كلا من الكراهة وتعارض الأدلة، يقع على مناط واحد. والجواب أن ليس كل مكروه مختلفاً فيه، بل من المكروهات ما وقع الاتفاق عليها، فلا تتنازع فيها الأدلة ولا مذاهب الفقهاء، وهذه كثيرة كما يتبين في تفاريع الفقه.

ثم إن في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة، ما حكمه: وجوب الفعل، كالوتر ـ بالنسبة إلى الحنفية ـ ، وصيام يوم الشك ـ بالنسبة إلى الحنابلة ـ ...، وما حكمه: وجوب الترك كنكاح المتعة ونحوهما. فهذه قضايا تتعارض فيها الأدلة ومع ذلك لامدخل للكراهة فيها.

ولهذه النكتة تحفظ بعض العلماء على أحد استعمالات «المكروه»: ما فيه شبهة وتردد[1].

المقصود ـ إذن ـ هو أن بين حالة الكراهة وحالة تعادل الأدلة تداخلاً، لكنهما متمايزتان، بمعنى أن لكل منهما حقيقة مغايرة للأخرى؛ لهذا جاز عد أحدهما شبهة، كما جاز اعتبار كليهما كذلك، وهذا بحسب تقدير المجتهد.

---

(١) راجع صفحة ٤١ من هذا البحث.

# الفصل الثاني

# الشبهة والحديث الضعيف

**المبحث الأول:** تقرير حقيقة اعتماد الفقهاء الأحاديث الضعيفة.

**المبحث الثاني:** ملاحظات في موضوع حجية الحديث الضعيف.

**المبحث الثالث:** قضية العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال.

وفيه: قاعدة العمل بالحديث الضعيف مبنية على مراعاة مبدأ «الاحتياط».

قال الشوكاني رحمه الله: «من جملة ما يصلح لتفسير الشبهات ما ورد في النهي عنه حديث ضعيف لم يبلغ درجة الاعتبار، ولا ظهر فيه الوضع»[1]. وعلل هذا بأمر متفق عليه بين المحدثين، وهو أن الحكم على الحديث بالضعف ـ وخصوصاً إذا كان ضعفه غير شديد ـ ليس معناه أن هذا الحديث باطل موضوع، بل يحتمل أن يكون صحيحاً في نفس الأمر؛ وإنما لم يجب العمل به لأن فيه علة منعتنا من قبوله، كالإعضال والانقطاع والتدليس وضعف حفظ الراوي وتساهله... ونحن لم نكلف بمعرفة باطن الأمر، إنما كلفنا بالاجتهاد الصحيح، وهو ينبني على موازين وضوابط محكمة ظاهرة.

لكن هل يستحب العمل بهذا الحديث؟ هذا مقصود الشوكاني، لهذا قال: «... فهذا القسم (أي الضعيف) والذي قبله، وإن لم أقف على من يقول إنهما من جملة الشبهات، فهما عندي من أعظمها»[2].

وهنا مسألة على وزان مسألة الشوكاني تلك، وهي: هل يجوز العمل بمقتضى الأمر الوارد في حديث ضعيف احتياطاً، باعتبار أنه شبهة؛ لكن ـ في هذه الحالة ـ في الفعل لا في الترك وحده؟

هذه المسألة هي المعروفة بقضية العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال.

ومادامت هذه القضايا بهذا التشعب والشمول، فإنني أعيد صياغة الإشكال في صيغة سؤال أعم وأهم، وهو: ما حكم العمل بمقتضى الحديث الضعيف؟

قد يُرى أنه لا يليق بحث هذه المسألة بعدما تقرر في الأصول وتوضح أن الأحكام تنبني على الحديث الصحيح أو الحسن. أقول: هذا صحيح ـ إجمالاً ـ لكن التأمل في الموضوع أوحى إليّ أن الأمر أعقد وأعمق من المظنون به، حتى إنه يستحق أن يفرد ببحث مستقل؛ ولهذا لا أريد تقديم جواب نهائي على السؤال، ولا أستطيع ذلك، بل أريد الإدلاء ببعض الملاحظات ـ التي قد تكون في الواقع أسئلة ـ تمهيداً لمبحث : العمل بالضعيف في فضائل الأعمال، والعلم لله سبحانه:

---

(١) كشف الشبهات ١٢.

(٢) كشف الشبهات ١٢.

## المبحث الأول: تقرير حقيقة اعتماد الفقهاء الأحاديث الضعيفة.

إن الفقهاء يذكرون الأحاديث الضعيفة[1] في كتبهم ويستندون إليها، ويحتجون بها في أحيان كثيرة. ولاحاجة إلى التطويل بذكر هذه الأحاديث، إذ يكفي ـ للتأكد من هذه الحقيقة ـ الاطلاع على كتب تخريج أحاديث بعض المصنفات الفقهية المعتمدة لدى أهل المذاهب، وذلك كنصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، والتلخيص الحبير في تخريج أحاديث كتاب «فتح العزيز شرح الوجيز»، والهداية في تخريج أحاديث بداية المجتهد... وغيرها كثير.

وهكذا عمل الأحناف بأحاديث ضعيفة ـ عند أهل هذا الشأن ـ في القهقهة في الصلاة، والوضوء بنبيذ التمر، ومدة الحيض، وأقل المهر...[2].

وعمل الشافعي رحمه الله بمقتضى أحاديث ضعيفة تفيد تحريم صيد وَجٍّ، وجوازِ الصلاة بمكة وقت النهي، والبناء على الصلاة لمن قاء أورعف...[3].

واشتهر عن الإمام أحمد أخذه بالضعيف إن لم يكن في الباب شيء يدفعه[4].

وفي موطأ الإمام مالك رحمه الله من المرسل والمنقطع والمعضل... شيء كثير، ولأجل هذا صنف ابن عبد البر التمهيد.

---

(١) والمراد هنا ما كان ضعفها يسيراً؛ أما لو اشتد، كأن يكون الراوي متهماً، فهذا لايأخذ به أحد. وقد شرط الترمذي أن لايخرج في سننه حديثاً إلا وقد عمل به بعض الفقهاء (انظر سنن الترمذي بشرح العارضة، ١٣/ ٣٠١)، مع ما هو معروف من اشتمال كتابه على الضعيف. راجع الأجوبة الفاضلة للكنوي ٦٨ ـ ٦٩. والدارقطني لما صنف سننه قصد بيان ضعف كثير من الأحاديث التي يستعملها الفقهاء، لهذا كان أكثر ما في سننه أحاديث ضعاف. راجع في هذا بحث الشيخ أبي غدة في آخر «تحفة الأخيار» للكنوي، ١٤٨ إلى ١٦٣.

(٢) انظر مثلاً: فتح القدير ١/ ٥٢ ـ ١١٢، المغني ١/ ٢٠١ ـ ٣٥٤. وانظر وجه ضعف هذه الأحاديث في المدخل ١٢٥.

(٣) راجع المجموع ٤/ ٤، و ٧/ ٤٧١ ـ ٤٧٣ ـ ٤٧٦ ـ ٤٨١. وانظر فتح العزيز لعبد الكريم الرافعي ٣/ ١٢٦، ٥٢٠. وكذا التلخيص الحبير ٣/ ١٢٦، ٥٢٠ (في هامش فتح العزيز).

(٤) انظر: المسودة ٢٧٣. أعلام الموقعين ١/ ٣١. المدخل ١٢٤. أصول مذهب أحمد لعبد الله التركي، ٢٧٢ إلى ٢٨١. والظاهر أن من كلام أحمد ما يحمل على إرادته الحديث الحسن، ومنه ما المراد به الضعيف، وراجع أمثلة لاعتماد الحنابلة على الضعيف في: المغني ١/ ١٠٩ ـ ٤٦٧ ـ ٥١٣، ٢/ ١٣٥، ١٠/ ١٥٨ ـ ١٥٩.

بل بلغ ورود الضعيف عند الفقهاء حداً جعل العلماء يحذرون من الاغترار بالأحاديث المذكورة في المصنفات الفقهية، وأن يظن أنها صحيحة أو حسنة لمجرد ذكرها في كتب القوم، حتى ولو كانت مقبولة عند أهل المذاهب[1]. لذا تجد آثاراً اشتهرت على ألسن الفقهاء ومع ذلك لايعرف المحدثون لها أصلاً.

## المبحث الثاني: ملاحظات في موضوع حجية الحديث الضعيف

إذا تمهد ما سبق، ناسب أن أذكر بعض الملاحظات:

**الأولى**: إن الذي ضبط شروط الخبر المقبول، الواجب العمل به، على النحو الموجود في كتب مصطلح الحديث، إنما هو الشافعي رضي الله تعالى عنه في الرسالة[2].

ثم جاء الأصوليون وأكثر المحدثين فقالوا: يعمل بخبر الواحد الذي توفرت فيه هذه الشروط، فمهما انتفى أحدها لم يكن الحديث حجة.

والسؤال هو: هل كان عمل الشافعي تمثيلاً لكل المذاهب ـ أو أغلبها ـ أم هو اجتهاد خاص به وبالذين انتسبوا إلى مذهبه؟

**الثانية**: يختلف الفقهاء في ضوابط الحديث الصالح للعمل به، فمنهم من يعتبر بعضها، فيما الآخرون لايرونها، والعكس كذلك. مثلاً: يذكر أصوليو الأحناف والمالكية فقه راوي الحديث ضمن شروط الرواية المقبولة[3]، في حين ردَّ هذا الأصوليون الشافعية[4].

---

(١) راجع تفصيل هذا في: معالم السنن ١/ ٤. شرح علل الترمذي لابن رجب ٣٧٣. قواعد المقري ١/ ٣٤٩. الأجوبة الفاضلة ٢٩.

(٢) - راجع: الرسالة، باب خبر الواحد، خصوصاً صفحات ٣٦٩ إلى ٣٧٢، وانظر تعليق ابن رجب على كلام الشافعي في شرح العلل ٢٠٤.

(٣) لكن أكثر الأحناف يقبلون رواية غير الفقيه إذا لم تخالف القياس. انظر كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٧٠٢. كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٢. نور الأنوار شرح المنار ٢/ ٢٢. وراجع حول موقف المالكية: شرح التنفيح ٣٦٩. نشر البنود ٢/ ٤٧ نيل السول ١٦١. وإن كان الباجي رفض هذا الشرط في إحكام الفصول ٢٩٢، بينما تأوله حلولو في الضياء اللامع ٢/ ٣٨٠.

(٤) جمع الجوامع ٢/ ١٤٧. المحصول ٤/ ٤٢٢. البحر المحيط ٦/ ٢١٢.

وكذلك اختلفوا في رواية المستور والمجهول والمبتدع... إلى أشياء كثيرة، بعض الخلاف فيها ضعيف، لكن جملة وافرة منه لها اعتبار سواء داخل المذهب الواحد أو خارجه[(١)].

الثالثة: إن نظرة المحدثين إلى الحديث المقبول في العمل تختلف عن نظرة الفقهاء، فكأن لكل طائفة مذهباً يختلف في بعض التفاصيل عن مذهب الطائفة الأخرى.

هذا القاضي أبو يعلى بن الفراء يميز ـ في تعليقه على قول أحمد في حديث: «هو ضعيف» ـ بين طريقة أصحاب الحديث وطريقة الفقهاء[(٢)]. ويقول ابن دقيق العيد: «إن كثيراً من العلل التي يعلل بها المحدثون الحديث لاتجري على أصول الفقهاء»[(٣)]، لهذا لاحظ أن تعريف الحديث الصحيح عند المحدثين ـ أي الذي ينقله العدل الضابط عن مثله، من أوله إلى منتهاه، من غير شذوذ ولا علة ـ هو في الحقيقة تعريف للحديث المجمع على صحته «لأن من لا يشترط مثل هذه الشروط، لايحصر الصحيح في هذه الأوصاف»[(٤)].

ثم إن الحكم على الحديث بالضعف هو حكم ـ في الأكثر ـ على السند، أما المتن فيحتاج إلى اجتهاد آخر فينظر هل فيه نكارة أو علة؛ إذن ليس غريباً أن يرى الفقيه أن بعض المتون ـ ولو ضعف سندها ـ يصلح لاستنباط أحكام منها، ومن هذا الباب مقالة أحمد رحمه الله ـ وقد قيل له: تأخذ بحديث كذا، وأنت تضعفه ـ: «إنما نضعف إسناده، ولكن العمل عليه»[(٥)].

---

(١) انظر بعض النماذج في البحر المحيط ٦/ ١٤٣ ـ ١٥٩ ـ ١٦٣ ـ ٢١٠ ـ ٢٣١. وراجع ـ بالنسبة إلى هذه الملاحظة الثانية ـ رسالة «معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي». لتقي الدين السبكي، وانظر كذلك مقدمة المحقق، خصوصاً من ص ١٨ إلى ص ٥٤.

(٢) راجع المسودة ٢٧٤. والقاضي إذا أطلق في كتب الحنابلة هو أبو يعلى. استفدته من المدخل ٤٠٨.

(٣) الاقتراح في بيان الاصطلاح ٥. ولله در ابن دقيق العيد رحمه الله، فهو مجتهد محقق، وكم تمنيتُ لو كان مكثراً من الكتابة.

(٤) الاقتراح في بيان الاصطلاح ٥.

(٥) المسودة ٢٧٤.

وكذلك عمل أهل العلم بالحديث الضعيف وتلقيهم له بالقبول يجيز العمل به، بل صرح بعض المحدثين بأنه ينقلب صحيحاً[1].

ولعل أوضح الأمثلة التي تدل على ما قدمته ذلك النقاش الخصب الواسع الذي دار بين العلماء ـ محدثين وفقهاء وأصوليين ـ حول حجية الحديث المرسل، ولا أحب تفصيله لأنه ليس من موضوع هذا البحث، فأكتفي بالتنبيه[2].

**الرابعة**: كان متقدمو أهل العلم والحديث يقسمون الخبر إلى صحيح مقبول، وإلى ضعيف مردود. ثم جاء أبو عيسى الترمذي فوضع قسماً ثالثاً سماه بالحسن، فاشتهر هذا الاصطلاح الجديد وصار غالباً في علوم الحديث.

لكن شيئاً من الغموض لفَّ هذا الوضع الجديد، حتى قال ابن دقيق العيد: «في تحقيق معناه اضطراب»[3]. ثم إن أهم وأقدم تعاريف «الحسن» هما تعريف الترمذي نفسه[4]، وتعريف أبي سليمان الخطابي[5]؛ لكنهما مختلفان. ورغم أن أهل العلم اجتهدوا في التوفيق بينهما لصياغة حدّ صحيح وواحد[6]، إلا أنهم لم يتفقوا على معنى واضح ومنضبط للحديث الحسن، بحيث استمر تردّد الخلاف والأخذ والرد إلى القرون الأخيرة[7].

ونتيجة لهذا، فإن الاختلاف وبعض الاضطراب امتدا إلى قضايا هامة كنسبة

---

(١) وأنكر ذلك آخرون، انظر بحثاً في هذا للشيخ أبي غدة في آخر «الأجوبة الفاضلة» ٢٢٨.

(٢) انظر موضوع «الخبر المرسل» في عامة كتب أصول الفقه ومصطلح الحديث. وقد أفرده بعض العلماء بالتصنيف، منهم الحافظ العلائي في «التحصيل في أحكام المراسيل» قديماً، والأستاذ حسن هيتو في «حجية الحديث المرسل» حديثاً، وكلاهما مطبوع.

(٣) الاقتراح ٧.

(٤) كتاب العلل له، ٣٣٣ ـ ٣٣٤، طبع مع العارضة، جزء ١٣.

(٥) معالم السنن ١/٦.

(٦) كما فعل ابن الصلاح في المقدمة ١٥، وسُلم له ذلك كما نوقش فيه. راجع: شرح العلل لابن رجب ٢٢٦، ٢٢٨. الاقتراح ٩.
ويجدر التنبيه إلى أن اختلاف تصرف الترمذي في سننه في الحكم على الحديث بـ«الحسن» سبب أساسي لعسر ضبط تعريف «الحسن»، انظر شرح العلل ٢٢٩.

(٧) انظر مثلاً: ظفر الأماني لمحمد اللكنوي، وهو متأخر، ص ١٧٤ إلى ١٩٨.

الحسن إلى الصحيح والضعيف، وهل يحتج به أم لا، وكيف نفسّر استعمال الحسن بمعان مختلفة عند كثير من المحدثين، وهل تعد بعض الأسانيد والطرق في أبواب الصحيح أم الحسن أم الضعيف...[١] ولايخفى أن الاضطراب في تحديد الحسن يؤدي إلى اضطراب حدّ الضعيف، ولهذا كله آثار فقهية عند الاجتهاد واستنباط الأحكام.

إذن في ضوء هذا الذي قدمته، سأحاول دراسة حكم العمل بالضعيف في الفضائل، وعلاقة ذلك بباب الشبهة والاحتياط:

## المبحث الثالث: قضية العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال.

هذا موضوع أهابه، وأُعظم أن أقول فيه رأياً نهائياً، سواء بالقطع أم بالظن؛ ذلك لأنه ـ من جهة ـ موضوع خطير الشأن، إذ عليه يترتب الموقف اللازم اتخاذه من جملة هائلة من الأحاديث، وهي الأحاديث الضعيفة، مع ما لذلك من آثار في الاعتقاد والسلوك والفقه؛ ولأنه ـ من جهة أخرى ـ مشكل، ويثير قضايا شائكة، كحجية الحديث بدرجاته الثلاث، ومفهوم البدعة...

وقد اضطرب فيه علماء كبار كابن دقيق العيد[٢] وابن حجر[٣]، وفضّل بعضهم الاقتصار على تقديم الموضوع وحكاية ما فيه من خلاف دون ترجيح قول أو اختيار مذهب[٤].

---

(١) انظر للاطلاع على التفاصيل: فتح المغيث للعراقي ٥٠ فما بعدها. فتح المغيث للسخاوي ١/ ٧٨ فما بعدها. الخلاصة في أصول الحديث للطيبي ٤٤ فما بعدها.

(٢) قارن: ما في شرح عمدة الأحكام ١/ ١٧١، بما في شرح الأربعين ١٦. كلاهما له.

(٣) قارن: ما في رسالته« تبيين العجب بما ورد في فضل رجب» (وقد نقل الحطاب خلاصة وافية لها في مواهب الجليل، انظر ٢/ ٤٠٨)، بما حكاه عنه تلميذه السخاوي في «القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع» ٢٥٥، وبما ذكره عنه أيضاً السيوطي في تدريب الراوي ١/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩. ثم قارن كل ذلك بما في «النكت على ابن الصلاح» لابن حجر (وذلك في جـ زء ١/ ٤٠٢، وانظر الألباني في تمام المنة ٣٦ إلى ٣٨).

(٤) انظر مثلاً: صنيع صاحب متن «تنقيح الأنظار» وشارحه محمد بن إسماعيل الصنعاني في «توضيح الأفكار». ٢/ ١٠٩، فما بعدها.

ليكن غرضي الآن هو تقريب الموضوع وتصوره إلى القارئ، ثم ضبط ما يمكن ضبطه من مشكلاته:

## اضطراب العلماء في هذه القضية:

هل في هذه القضية إجماع؟ يقول النووي رحمه الله: «قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف، ما لم يكن موضوعاً؛ وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك، فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن...»[١] لكنه في مواضع أخرى ذكر أن هذا الرأي إجماع واتفاق بين العلماء، قال: «... اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال»[٢]. وكثير من العلماء ـ بعده ـ أقروه على دعوى الإجماع هذه[٣].

وغير «إجماع» النووي ذكر ابن تيمية «إجماعاً» نقيضاً، قال: «ولايجوز أن يعتمد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة... وذلك أن العمل إذا علم أنه مشروع بدليل شرعي، وروي في فضله حديث لايعلم أنه كذب، جاز أن يكون الثواب حقاً؛ ولم يقل أحد من الأئمة إنه يجوز أن يجعل الشيء واجباً أو مستحباً بحديث ضعيف، ومن قال هذا فقد خالف الإجماع...»[٤].

وغير هذا أيضاً، رأى بعض المعاصرين «أن الخلاف في هذه المسألة من نوع الخلاف اللفظي، وأن الجميع متفقون على أنه لايؤخذ في الفضائل والمواعظ إلا بالحديث الحسن»[٥].

وهناك مسائل ـ غير قضية الإجماع ـ وقع فيها الخلاف بين الفقهاء والمحدثين والأصوليين.

---

(١) الأذكار ٩، ومثله في: المجموع ١/ ٩٨. المنهاج شرح مسلم له، ١/ ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٢) مقدمة «الأربعون حديثاً» له، وهي مطبوعة مع شروح الأربعين النووية، انظر مثلاً شرح ابن دقيق العيد ١٦. ومثل هذا النص تجده أيضا في المجموع ٥/ ٢٧٤.

(٣) انظر: الفتح المبين ٣٦. فتح المغيث للسخاوي ١/ ٣١٣.

(٤) الفتاوى ١/ ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٥) محيي الدين عبد الحميد في تحقيقه لـ «توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار» ٢/ ١١٢.

إن من أقدم النصوص في الموضوع نص للخطيب البغدادي في الكفاية، قال: «باب التشدد في أحاديث الأحكام، والتجوز في فضائل الأعمال: قد ورد عن غير واحد من السلف أنه لايجوز حمل الأحاديث المتعلقة بالتحليل والتحريم إلا عمن كان بريئاً من التهمة بعيداً عن الظنة؛ وأما أحاديث الترغيب والمواعظ ونحو ذلك، فإنه يجوز كتبها عن سائر المشايخ، وأخبرنا...» ثم مضى في سرد نصوص بعض الأئمة التي تفيد ذلك[1].

لكن فهوم العلماء اختلفت في هذا التجوز، أهو تساهل في كتابة الضعيف وتحمله، أم تساهل في روايته وأدائه، أم تساهل في شروط سنده، أم تساهل في العمل به، أم هو تساهل في بعض ذلك أو كله[2]؟

ولهم خلاف آخر في المقصود بـ «فضائل الأعمال» هل هي فضائل ورغائب لأعمال سبق أن ثبتت من طريق صحيح غير هذا الحديث الضعيف، أم هي أعمال وردت فقط من هذا الطريق الضعيف[3]؟

ثم الذين قبلوا الضعيف في الفضائل تنازعوا في مسألة أخرى، وهي: هل هذا الحديث الضعيف يثبت به الاستحباب أم جواز الفعل فقط[4]؟

ومن أحسن الأمثلة للاضطراب الواقع في هذه القضية: المناقشات التي دارت

---

(١) انظر تتمة النص في الكفاية ١٣٣. والمعروف أن كتب الخطيب هي أصل ما دون ـ فيما بعد ـ من المصنفات في علم أصول الحديث، لهذا تجد أن أكثر من تكلم في موضوعنا هذا ساق هذا النص من الكفاية.

(٢) راجع: شرح العلل لابن رجب ٧٦، ٧٧. فتح المغيث للعراقي ١٤٧. فتح المغيث للسخاوي ١/ ٣١١ ـ ٣١٢. منهج النقد في علوم الحديث لنور الدين عتر ٢٩٦، ٢٩٧. لكن الاحتمال الأظهر من نصوص الأئمة أن التجوز المقصود هو في التحمل والأداء، انظر: «الأنوار الكاشفة» ٩١، لعبد الرحمن بن يحيى اليماني. وانظر بعض أسباب اعتناء المحدثين بالضعيف في: شرح العلل لابن رجب ٨٤ ـ ٨٥.

(٣) راجع: «نسيم الرياض شرح شفا القاضي عياض» للشهاب الخفاجي ١/ ٤٣. وقارن بـ «ظفر الأماني في مختصر الجرجاني» لمحمد اللكنوي، ٢١٨ إلى ٢٢٠.

(٤) راجع: شرح عمدة الأحكام ١/ ١٧٢، وقارن بـ: فتح القدير ٢/ ١٣٩. ظفر الأماني ٢٢٠. الأجوبة الفاضلة للكنوي المذكور ٥٨، ٥٩.

بين العلماء بخصوص مذهب الإمام أحمد؛ ذلك لأنه صح عنه العمل بالحديث «الضعيف»[1].

لكن كثيراً من العلماء وفقهاء الحنابلة قالوا: إن الذي يعنيه أحمد رحمه الله تعالى هو الحديث الحسن. قال ابن القيم: «.. وليس المراد عنده الباطل ولا المنكر، ولا ما في روايته متهم بحيث لايسوغ الذهاب إليه، فالعمل به؛ بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف، وللضعيف عنده مراتب...»[2].

لكن إلى جوار هذا، قال بعض العلماء: إن الإمام أحمد يعمل بالحديث الضعيف ـ بالاصطلاح المتأخر ـ إذا لم يوجد في الباب غيره، ولم يكن ثم ما يعارضه[3]. وإليه ميل بعض كبار الحنابلة[4].

ويؤيد ذلك جملة أسانيد ضعيفة اعتمدها أحمد رحمه الله في الاستنباط، وقد ذكرها المجد بن تيمية في المسودة[5].

---

(١) ويروى عنه ـ أيضاً ـ المنع من العمل به: انظر المدخل ٢١٩.

(٢) أعلام الموقعين ١/ ٣١ ـ ٣٢. وقد يناقش ابن القيم رحمه الله في هذا، لأن ما ذكره من العمل بالحسن يقول به سائر الأئمة، فأين اختصاص أحمد بالعمل بالضعيف هنا؟ ثم إن الأمثلة التي ساقها ابن القيم للعمل بالضعيف ـ والذي سبق أن فسره بالحسن ـ كلها أحاديث ضعيفة الإسناد، بالمعنى الاصطلاحي المتأخر. لهذا استشكل بعض الباحثين المعاصرين تأويل ابن القيم لمذهب أحمد، انظر منهج النقد ٢٩٢. وعلى كل حال، فإن ما ذكره ابن القيم عن أحمد قاله أيضاً: ابن الجوزي في مقدمة كتاب «الموضوعات» (بحسب ما نقله محقق رسالة الجرجاني في مصطلح الحديث، ص ٣٨). وابن تيمية في الفتاوى ١٨/ ٦٥. وابن بدران في المدخل ١٢٥. وراجع: الأجوبة الفاضلة ٤٧، ٤٨، الهامش.

(٣) القول البديع ٢٥٥، ٢٥٦. المسودة ٢٧٤ ـ ٢٧٥. وذكره ابن العربي في القبس (١/ ٣٤١، باب السترة في الصلاة) عن بعض رؤوس الحنابلة (انظر الهامش (٤) من القبس، ويظهر لي أنه يجب وضع الزيادة التي في الهامش بالصلب الذي به سقط غيَّر المعنى). وانظر عارضة الأحوذي ٥/ ٢٠٢.

(٤) انظر المسودة ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٥) المسودة ٢٧٤، وأسباب ضعف هذه الأسانيد: ضعف الراوي، الجهالة، الانقطاع...

### مذاهب العلماء في هذه القضية:

سأحاول في هذه الصفحات ضبط بعض نواحي الموضوع ومسائله، لكنني لن أرجح مذهباً من المذاهب الواردة، لحاجة هذه القضية إلى بحث موسع.

إذن، أقول: أول ما ينبغي عمله في هذا المقام هو منع دعوى الإجماع، إذ الخلاف في الموضوع ثابت محقق، قال أحمد بن التاودي بن سودة والشبرخيتي فيما حكاه النووي من الإجماع: فيه نظر. ثم ذكروا خلاف ابن العربي[(١)]. وذلك لأن المذاهب ثلاثة:

**الأول**: يجوز العمل بالحديث الضعيف بإطلاق[(٢)].

**الثاني**: لايجوز العمل بالحديث الضعيف مطلقاً، والاحتجاج منحصر في الصحيح والحسن فقط.

ومن أصحاب هذا القول: الإمام مسلم[(٣)]، وابن حزم[(٤)]، وابن العربي[(٥)]، وابن تيمية[(٦)]، والشاطبي[(٧)]، والخِفاجي[(٨)]، والتفتازاني[(٩)]...

---

(١) شرح «العشرة الأولى من الأربعين النووية» لابن سودة، ملزمة ٤ ص٨. شرح الأربعين للشبرخيتي ٤٠.

(٢) ذكره: السخاوي في فتح المغيث ١/ ٣١٢. الخفاجي في نسيم الرياض ١/ ٤٣. صاحب الأجوبة الفاضلة ٥٠ ـ ٥١. وانظر شرح مسلم للنووي ١/ ١٢٦.

(٣) هذا هو الظاهر من مقدمته للجامع الصحيح، ولم يصرح به، انظر: شرح العلل لابن رجب ٧٧.

(٤) الإحكام ١/ ١١٧ ـ ١١٨ ـ ١٤٣.

(٥) قال في القبس: «ضعيف الأثر كالعدم» ١/ ٣٤١، باب السترة الواجبة. وانظر عارضة الأحوذي ٥/ ٢٠٢.

(٦) الفتاوى ١٨/ ٦٥ إلى ٦٨.

(٧) الاعتصام ١/ ٢٢٤ فما بعدها.

(٨) نسيم الرياض ١/ ٤٣. شهاب الدين أحمد بن عمر الخفاجي المصري، عالم حنفي، له حواش على تفسير البيضاوي وعلى شرح الفرائض، وشرح الشفا للقاضي عياض، توفي سنة ١٠٦٩هـ. التعليقات السنية على الفوائد البهية لمحمد اللكنوي ٢٤٢.

(٩) شرح الأربعين النووية للتفتازاني ٢٠.

**الثالث**: يجوز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال دون الأحكام[1].

وبحسب الحافظ السخاوي، فهذا هو مذهب الجمهور[2].

وممن اختار هذا القول: الإمام أحمد[3]، والنووي[4]، وابن الهمام[5]، والسيوطي[6]، والسخاري[7]والهيثمي[8]، والطيبي[9]، والحافظ الدمشقي[10]، والخطيب الشربيني[11]، والحصكفي[12]، وابن عابدين[13]؛ واللكنوي[14] الذي حكاه عن: ابن سيد الناس، وعلي القاري، والعراقي، وزكرياء الأنصاري[15].

لكن أهم المذاهب هي الثاني والثالث، ولم أر العلماء الذين بحثوا الموضوع عولوا على المذهب الأول أو اعتنوا برده.

ومما يقرب شقة الاختلاف بين القولين هو أن الذين أجازوا العمل بالضعيف في الفضائل، شرطوا له شروطاً، أهمها:

---

(١) هناك استثناء فيما يخص الأحكام، سيأتي في ص ٨٢ .

(٢) القول البديع ٢٥٦.

(٣) ظفر الأماني ٢١٣، وينسب إلى أبي داود أيضاً، انظر المسودة ٢٧٥.

(٤) تقدم.

(٥) فتح القدير ٢/ ١٣٩، وانظر ظفر الأماني ٢١٤.

(٦) تدريب الراوي ١/ ٢٩٨.

(٧) فتح المغيث ١/ ٣١٢ ـ ٣١٣.

(٨) الفتح المبين ٣٦.

(٩) الخلاصة في علوم الحديث ٤٨.

(١٠)الترجيح لصلاة التسبيح ٣٦. هو محمد بن ناصر الدين الدمشقي، توفي سنة ٨٤٢هـ.

(١١)مغني المحتاج ١/ ١٩٤.

(١٢)الدر المختار ١/ ٢٥٣.

(١٣)رد المحتار ١/ ٢٥٢.

(١٤)الأجوبة الفاضلة ٣٦، ٥٣. ظفر الأماني ٢١٠.

(١٥)قد ذكر بعض النصوص عنهم في: الأجوبة الفاضلة ٣٦ إلى ٤٠، وانظر ظفر الأماني ٢١٣، ٢١٤.

**أولاً**: ألا يكون سند الحديث شديد الضعف[1]، وهو ـ كما يقول ابن حجر ـ «الذي لايخلو طريق من طرقه من كذاب أو متهم بالكذب»[2]. وذكر السخاوي أنه سمع شيخه ابن حجر يقول: «... أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه»[3]. بينما يقول اللكنوي: «.. أن لايكون شديد الضعف بأن تفرَّد بروايته شديد الضعف كالكذاب وفاحش الغلط والمغفل وغير ذلك...»[4].

**ثانياً**: أن يندرج تحت أصل عام[5]، «فيخرج ما يخترع بحيث لايكون له أصل أصلاً»[6]. وذلك «كما إذا ورد حديث ضعيف بصلاة ركعتين بعد الزوال مثلاً، فإنه يعمل به لدخوله تحت أصل كلي، وهو قوله ﷺ: «الصلاة خير موضوع، فمن استطاع أن يستكثر فليستكثر»، رواه الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة، أي خير شيء وضعه الله تعالى»[7].

ويُنسب الشرطان الأول والثاني إلى ابن دقيق العيد وصاحبه «أبو محمد بن عبد السلام»[8].

**ثالثا**: أن لايعتقد سنية ذلك الحديث[9]. وعبارة ابن حجر: «أن يعتقد العامل

---

(١) انظر شرح الأربعين لابن دقيق العيد ١٦. شرح العلل لابن رجب ٧٧. الفتح المبين ٣٣. فتح المغيث للسخاوي ١/ ٣١٣: تدريب الراوي ١/ ٢٩٨. مغني المحتاج ١/ ١٩٤. الدر المختار ١/ ٢٥٣. ظفر الأماني ٢١٠ ـ ٢٢١.

(٢) نقله ابن عابدين في رد المحتار ١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣ عن شرح ابن حجر للأربعين.

(٣) القول البديع ٢٥٥.

(٤) ظفر الأماني ٢٢١، تأمل ما بين النصوص من فروق.

(٥) شرح الأربعين لابن دقيق العيد ١٦. فتح المغيث للسخاوي ١/ ٣١٣. القول البديع، ٢٥٥ ـ ٢٥٦. تدريب الراوي ١/ ٢٩٩. ظفر الأماني ٢١٠، ٢٢١. الدر المختار ١/ ٢٥٣. مغني المحتاج ١/ ١٩٤.

(٦) القول البديع ٢٥٥.

(٧) شرح الأربعين لابن دقيق العيد ١٦.

(٨) القول البديع ٢٥٥، تدريب الراوي ١/ ٢٩٩. مواهب الجليل ٢/ ٤٠٨.

(٩) مغني المحتاج ١/ ١٩٤. الدر المختار ١/ ٢٥٣.

كون ذلك الحديث ضعيفاً»[1]، أي أن لايعتقد ثبوته[2].

ولهذا الشرط وجه بيّنه بعض العلماء، قال ابن دقيق العيد: «... وإن كان (أي الحديث) ضعيفاً لا يدخل في حيز الموضوع، فإن أحدث شعاراً في الدين منع منه، وإن لم يحدث فهو محل نظر...»[3] وقال ابن حجر ـ في شروط العمل بالضعيف ـ: «أن لايشهر ذلك لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع، أو يراه بعض الجهال فيظن أنه سنة صحيحة...»[4].

ولا حاجة إلى التنصيص على أن محل العمل بالضعيف حين لايوجد في الباب غيره، ولا يعارضه دليل أقوى منه كالحديث الحسن مثلاً[5]. وكثير من الفقهاء يعمل بهذه القاعدة فيستنبط فروعاً كثيرة من أحاديث ضعيفة[6]، لكنهم لايطردونها في كل ضعيف[7].

ويورد المانعون في اعتراضهم على المجوزين إشكالات كبيرة، من أهمها:

أ ـ إن أكثر العلماء يقولون: لايثبت بالضعيف شيء من الأحكام الشرعية[8]، وجواز العمل واستحبابه ـ بمقتضى الحديث الضعيف ـ من الأحكام الشرعية[9]. يقول ابن تيمية: «الاستحباب حكم شرعي، فلا يثبت إلا بدليل شرعي، ومن أخبر عن الله أنه يحب عملاً من الأعمال من غير دليل شرعي فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله،

---

(١) في رسالته حول شهر رجب التي اختصرها الحطاب في مواهب الجليل ٢/ ٤٠٨.
(٢) تدريب الراوي ١/ ٢٩٩. فتح المغيث ١/ ٣١٣. ظفر الأماني ٢١٠ ـ ٢٢١.
(٣) شرح عمدة الأحكام ١/ ١٧١.
(٤) نقله الحطاب في مواهب الجليل ٢/ ٤٠٨.
(٥) القول البديع ٢٥٥. ظفر الأماني ٢٢١. منهج النقد ٢٩١. انظر مثالاً لهذا في شرح عمدة الأحكام ١/ ١٧١.
(٦) راجع بعض هذه الفروع في ظفر الأماني ٢١٠، ٢١١، ٤١٧، ٤١٩.
(٧) انظر جواب اللكنوي عن هذا في: ظفر الأماني ٢٢٢.
(٨) انظر المنهاج شرح مسلم، للنووي ١/ ١٢٦.
(٩) انظر: ظفر الأماني ٢١٥. الأجوبة الفاضلة ٥٣. توضيح الأفكار ٢/ ١١١. نسيم الرياض ١/ ٤٣.

كما لو أثبت الإيجاب أو التحريم، ولهذا يختلف العلماء في الاستحباب كما يختلفون في غيره...»[١].

ب ـ إن تجويز فضائل الأعمال بالحديث الضعيف هو مدخل إلى الابتداع في الدين. وذلك «لأن الفضائل تتلقى من الشرع، فإثباتها بالحديث الضعيف اختراع عبادة وشرع في الدين ما لم يأذن به الله»[٢]. والحقيقة هي أن هذا الإشكال يعود إلى النظر في مفهوم البدعة، ما هو؟ وقد بين الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد وجه ذلك، قال: «... إن كان ضعيفاً لايدخل في حيز الموضوع، فإن أحدث شعاراً في الدين منع منه، وإن لم يحدث فهو محل نظر: يحتمل أن يقال إنه مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلاة... ويحتمل أن يقال إن هذه الخصوصيات ـ بالوقت أو بالحال والهيئة والفعل المخصوص ـ يحتاج إلى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه، وهذا أقرب والله أعلم»[٣].

ويقول الشاطبي: «العمل المتكلم فيه إما أن يكون منصوصاً على أصله جملة وتفصيلاً، أو لا يكون منصوصاً عليه لاجملة ولا تفصيلاً، أو يكون منصوصاً عليه جملة لا تفصيلاً؛ فالأول لا إشكال في صحته كالصلوات المفروضات، والنوافل المرتبة لأسباب... والثاني: ظاهر أنه غير صحيح، وهو عين البدعة... والثالث: ربما يتوهم أنه كالأول من جهة أنه إذا ثبت أصل عبادة في الجملة، فيسهل في التفصيل نقله من طريق غير مشترط الصحة، فمطلق التنفل بالصلاة مشروع، فإذا جاء ترغيب في صلاة ليلة النصف من شعبان فقد عضده أصل الترغيب في صلاة النافلة...»[٤] وهذا ما يعنيه مجوزو العمل بالضعيف حين شرطوا اندراجه تحت أصل عام، لكن الشاطبي يقول: «ليس كما توهموا، لأن الأصل إذا ثبت في الجملة لايلزم إثباته في التفصيل، حتى يثبت التفصيل بدليل صحيح.. والدليل على ذلك أن تفصيل يوم من الأيام أو زمان من الأزمنة بعبادة ما يتضمن حكماً شرعياً على الخصوص... كما ثبت

---

(١) الفتاوى ١٨/ ٦٥.

(٢) حكاه الهيثمي عنن المانعين في الفتح المبين ٣٦.

(٣) شرح عمدة الأحكام ١/ ١٧١، وانظر صفحات ١٧٢ ـ ١٧٣.

(٤) الاعتصام ١/ ٢٢٩.

لشعبان مزية على مطلق التنفل بالصيام.. فتلك المزية اقتضت مرتبة في الأحكام أعلى من غيرها، بحيث لاتفهم من مطلق مشروعية الصلاة النافلة...»[1]. ولابن تيمية مثل هذا الرأي، قال: «... إذا تضمنت أحاديث الفضائل الضعيفة تقديراً وتحديداً مثل صلاة في وقت معين أو على صفة لم يجز ذلك، لأن استحباب هذا الوصف المعين لم يثبت بدليل شرعي...»[2].

لكن العلماء لايتفقون على هذا، يقول الزقاق في منظومته في القواعد الفقهية[3]:

وهل دعا الأَذَيْن ليلاً والندا ... لها بغير لفظه، وما بدا

من قوله أصبح ولله حمد ... مستحسنات؟ لا، نعم، ذا فاعتمد

لشاهد الشرع بأن الجنسا ... معتبر، فطب بذاك نفسا[4]

يقول المجوزون: هذه الأعمال الواردة بحديث ضعيف هي مصالح، وإن لم يشهد الشارع باعتبار نوعها وأفرادها، لكنه قد شهد باعتبار جنسها، فيكفي في العمل بها: الأصول، والعمومات، ومطلقات النصوص، والقياس...

وللمانعين أن يقولوا: ما أكثر الأصول العامة في الشريعة التي يمكن أن يدرج تحتها كل غريب من الأعمال، وضعيف من الآثار[5].

---

(١) الاعتصام ١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠. راجع تفصيل بحث الشاطبي في الاعتصام ١/ ٢٢٤ إلى ٢٣١.

(٢) الفتاوى ١٨/ ٦٧.

(٣) أبو الحسن علي بن قاسم الزقاق، صاحب لامية الأحكام في القضاء. كان متقناً لمختصر خليل، له منظومة «المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب» في القواعد الفقهية. توفي سنة ٩١٢هـ. نيل الابتهاج ٣٤٣. شجرة النور ٢٧٤.

(٤) انظر شرحاً تفصيلياً لهذه الأبيات في: شرح المنجور للمنهج المنتخب، ملزمة ٢٦ ص ٥ إلى ٨، ثم ملزمة ٢٧، ص ١ و٢. وغالب اعتماد المنجور ـ في هذه الصفحات ـ على نوازل البرزلي.

(٥) انظر بعض الأعمال المستندة إلى أحاديث ضعيفة، وبعض النقاش الذي جرى حولها:

أ ـ صلاة التسبيح: المجموع ٣/ ٥٤٦. ظفر الأماني ٤١٤. «رسالة الترجيح لحديث صلاة التسبيح».

ب ـ صلاة الرغائب: ظفر الأماني ٤١٧. فتوى العز بن عبد السلام والتي أوردها ابن السبكي في طبقاته ٨/ ٢٥١ إلى ٢٥٥. المعيار ١/ ٣٠٠.

ج ـ تلقين الميت: المجموع ٥/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤. الروح لابن القيم ٢٥. المعيار ١/ ٣٠٦ و٣١٢. =

ج ـ وهنا مأخذ آخر نبه عليه الأستاذ القرضاوي، قال: «إن أحاديث الرقائق والترغيب والترهيب ـ إن كانت لاتشتمل على حكم يحلل أو يحرم ـ نجدها تشتمل على شيء آخر، له أهميته وخطورته، وإن لم يلتفت إليه أئمتنا السابقون، وهو ما يترتب عليها من «اختلال النسب» التي وضعها الشارع الحكيم للتكاليف والأعمال، فلكل عمل ـ مأمور به أو منهي عنه ـ وزن أو «سعر» معين في نظر الشارع بالنسبة لغيره من الأعمال، ولا يجوز لنا أن نتجاوز به حدّه الذي حدّه له الشارع، فنهبط به عن مكانته، أو نرتفع به فوق مقداره. ومن أشد الأمور خطراً إعطاء قيمة لبعض الأعمال الصالحة، أكبر من حجمها وأكثر مما تستحقه، بتضخيم ما فيها من ثواب، حتى تطغى على ما هو أهم منها وأعلى درجة في نظر الدين. وفي مقابل ذلك إعطاء أهمية لبعض الأعمال المحظورة، وتضخيم ما فيها من عقاب بحيث تجور على غيرها...»[١].

د ـ وأرى أن أضيف ـ من عندي ـ وجهاً آخر يصلح دليلاً للمانعين، وهو: إن قبول قاعدة العمل بالضعيف في الفضائل ـ حتى لو راعينا الشروط التي يذكرها أصحاب هذه القاعدة ـ يمكن أن يؤدي إلى اتساع دائرة التكاليف الشرعية وتضخمها. ونحن نفهم من نصوص كثيرة ـ من القرآن والسنة ـ أن للشريعة ميزاناً دقيقاً لضبط أعداد التكاليف ـ كالعبادات مثلاً ـ وصفاتها ودرجاتها.

لهذا كانت التكاليف الهامة ـ والتي للشريعة غرض في تحصيلها من العباد ـ ثابتة بطرق صحاح، كالفرائض والنوافل الراتبة... لايقال: إن حكم هذه الفضائل هو الندب، وهذا المأخِذ الذي ذكرتَه إنما يتصور في الأحاديث الضعيفة التي تقتضي حلالاً أو حراماً... لايقال هذا، لأن للشريعة أيضاً مقاصد وحكماً من وراء تشريع المندوبات، ومسلك الشريعة ـ هنا ـ هو تقسيم الندب إلى سنة (مؤكدة وغير مؤكدة)، ونفل، والقول ـ مثلاً ـ بجواز واستحباب صيام يوم النصف من شعبان (وقيام ليلته)

---

= د ـ صيام رجب بخصوصه: مواهب الجليل ٢/٤٠٧ إلى ٤١٢. ظفر الأماني ٤١٧.ومثل هذه الأعمال كثيرة، وفي الأجوبة الفاضلة ١١٦: «وغالب المساهلة ووضع الأحاديث في باب المناقب... وثواب النوافل...».

(١) انظر تمام كلامه في: «كيف نتعامل مع السنة النبوية» ٧٧، ٧٨.

ينقل هذا الصوم من أصله في الشرع، وهو النفل المطلق، إلى درجة السنن غير المؤكدة مثلاً، وهذا يوسع من حجم السنن غير المؤكدة. وهذه التوسعة مخالفة لقصد الشارع، فإنه قد حدَّ لهذه المرتبة حدوداً معينة لايجب تجاوزها.

ثم إن فتح هذا الباب يؤدي إلى مزاحمة الأعمال الواردة بأحاديث ضعيفة للأعمال الثابتة بأحاديث صحيحة، وليس في طاقة عامة المكلفين مراعاة نوعي العملين، كليهما؛ فلابد أن يكون أحدهما على حساب الآخر. إن إبراز مظاهر الفرح والتوسعة على العيال والاعتناء بالملبس والمأكل والزينة.. سنن مطلوبة في العيدين، فإذا أضفنا إلى هذا يوم عاشوراء، وجعلناه عيداً ـ على ما تقتضيه بعض الروايات الضعيفة[1] ـ ، هنا كم من المسلمين يستطيع الاحتفال بهذه الأعياد الثلاثة ويوفي بسننها؟ والله سبحانه أعلم.

## قاعدة العمل بالحديث الضعيف مبنية على مراعاة «مبدأ الاحتياط»:

يتبين ـ من خلال نصوص العلماء المجوزين للعمل بالضعيف في الفضائل ـ أن الاحتياط هو السبب الأساس الذي كان وراء اختيارهم هذا المذهب، وهذا الاحتياط يجري في مجالين:

**أولا: الأحكام**: قال النووي: «قال العلماء...: يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف.. وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن، إلا أن يكون في احتياط في شيء من ذلك، كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة، فإن المستحب أن يتنزه، ولكن لايجب»[2].

والسخاوي جعل من المواضع التي يعمل فيها بالحديث الضعيف: الإرسال، وتلقي الأمة له بالقبول، وحين إفادته احتياطاً[3].

(١) انظر مواهب الجليل ٢/ ٤٠٣ إلى ٤٠٦.
(٢) الأذكار ٩. وانظر نشر البنود ٢/ ٣١٢.
(٣) فتح المغيث ١/ ٣١٣.

وقال السيوطي: «يعمل بالضعيف أيضاً في الأحكام إذا كان فيه احتياط»[1].

**ثانيا: في فضائل الأعمال:** ووجه الاحتياط هنا بيَّنه ابن دقيق العيد حين قال: «لأنه (أي الحديث الضعيف) إن كان صحيحاً في نفس الأمر فقد أعطي حقه من العمل به. وإلا (أي وإن كان ضعيفاً في نفس الأمر) فلم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم»[2].

وزاد الهيثمي: «.. ولا ضياع حق للغير.. وإنما هو (أي العمل به) ابتغاء فضيلة ورجاؤها بأمارة ضعيفة من غير ترتب مفسدة عليه»[3].

إذن، فالحديث الضعيف الوارد في موضوع ليس فيه غيره أقوى منه ـ كالحسن أو قياس جلي.. ـ يورث شبهة، لأن مقابله هو دليل استصحاب العدم الأصلي ـ لأن الأصل هو عدم التكليف ـ ، وهذا النوع من الاستصحاب ضعيف باتفاق، كما سيأتي في الباب الثالث. هكذا تقابلت أمارتان ضعيفتان أو نقول: تقابل دليلان ضعيفان، وهذا التعارض ـ سواء ترجح أحد الطرفين أم لا ـ هو حقيقة الشبهة، فاجتنابها احتياط مشروع.

وقد اعتنى المحقق جلال الدين الدواني[4] بالجواب على الإشكال الأول للمانعين، فقال: «إذا وجد حديث ضعيف في فضيلة عمل من الأعمال.

ولم يكن هذا العمل مما يحتمل الحرمة والكراهة، فإنه يجوز العمل به ويستحب، لأنه مأمون الخطر ومرجو النفع، إذ هو دائر بين الإباحة والاستحباب، فالاحتياط العمل به رجاء للثواب.

وأما إذا دار بين الحرمة والاستحباب فلا وجه لاستحباب العمل به.

---

(١) تدريب الراوي ١/ ٢٩٩.

(٢) شرح الأربعين ١٦.

(٣) الفتح المبين ٣٦، ومثله في ظفر الأماني ٢١٠.

(٤) محمد بن أسعد الدواني الشافعي. اشتهر بالمعقولات، وكان عالم فارس وبلاد ما وراء النهر. له حاشية على العضد وشرح التجريد للطوسي.. توفي سنة ٩١٨هـ. شذرات الذهب ٨/ ١٦٠. البدر الطالع ٢/ ١٣٠.

أما إذا دار بين الكراهة والاستحباب فمجال النظر فيه واسع، إذ في العمل دغدغة الوقوع في المكروه، وفي الترك مظنة ترك المستحب، فلينظر إن كان خطر الكراهة أشد... فحينئذ يرجح الترك على الفعل، فلا يستحب العمل به، وإن كان خطر الكراهة أضعف... فالاحتياط العمل به. وفي صورة المساواة يحتاج إلى نظر تام، والظن أنه يستحب أيضاً لأن المباحات تصير بالنية عبادة، فكيف بما فيه شبهة الاستحباب لأجل الحديث الضعيف. فجواز العمل واستحبابه مشروطان، أما جواز العمل فبعدم احتمال الحرمة، وأما الاستحباب فبما ذكرنا مفصلاً...»[١].

وهنا سؤال: أولاً: من أين لنا بجواز العمل. ثانياً: ما الدليل على استحباب هذا العمل، مادام أن الضعيف لايثبت به شيء من الأحكام الخمسة التي منها الندب؟

للدواني رحمه الله جواب: «... الجواز معلوم من خارج»[٢]، أي من الأدلة العامة ـ العقلية والشرعية والأصولية.. ـ التي تفيد أن مقتضى الحديث الضعيف المعين غير ممنوع ولامكروه، كصيام رجب مثلاً، ليس في أدلة الفقه ما يمنع صومه، فصومه جائز، بخلاف العيدين مثلاً..

هذا عن الجواز، أما الاستحباب فهو «أيضاً معلوم من القواعد الشرعية الدالة على استحباب الاحتياط في أمر الدين، فلم يثبت شيء من الأحكام بالحديث الضعيف، بل أوقع الحديث شبهة الاستحباب، فصار الاحتياط أن يعمل به، فاستحباب الاحتياط معلوم من قواعد الشرع»[٣].

لهذا يذكر مجوزو العمل بالضعيف ضمن شروط هذا العمل «أن لايعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط»[٤] و«الخروج عن العهدة بيقين»[٥].

---

(١) نقله اللكنوي ـ وأقره عليه ـ من «أنموذج العلوم» للدواني، وذلك في كتابه: ظفر الأماني ٢١٦، ٢١٧. الأجوبة الفاضلة ٥٦ إلى ٥٩. ولم أجد «نموذج العلوم» المطبوع بالهند كما ذكر محققا الكتابين. وراجع أيضاً «منهج النقد» ٢٩٤.

(٢) نفس المراجع.

(٣) نفس المراجع. وبحث الدواني من أحسن ما اطلعت عليه في الجواب عن الاشكال الأول.

(٤) تدريب الراوي ١/ ٢٩٩. ظفر الأماني ٢١٠.

(٥) ظفر الأماني ٢٢١.

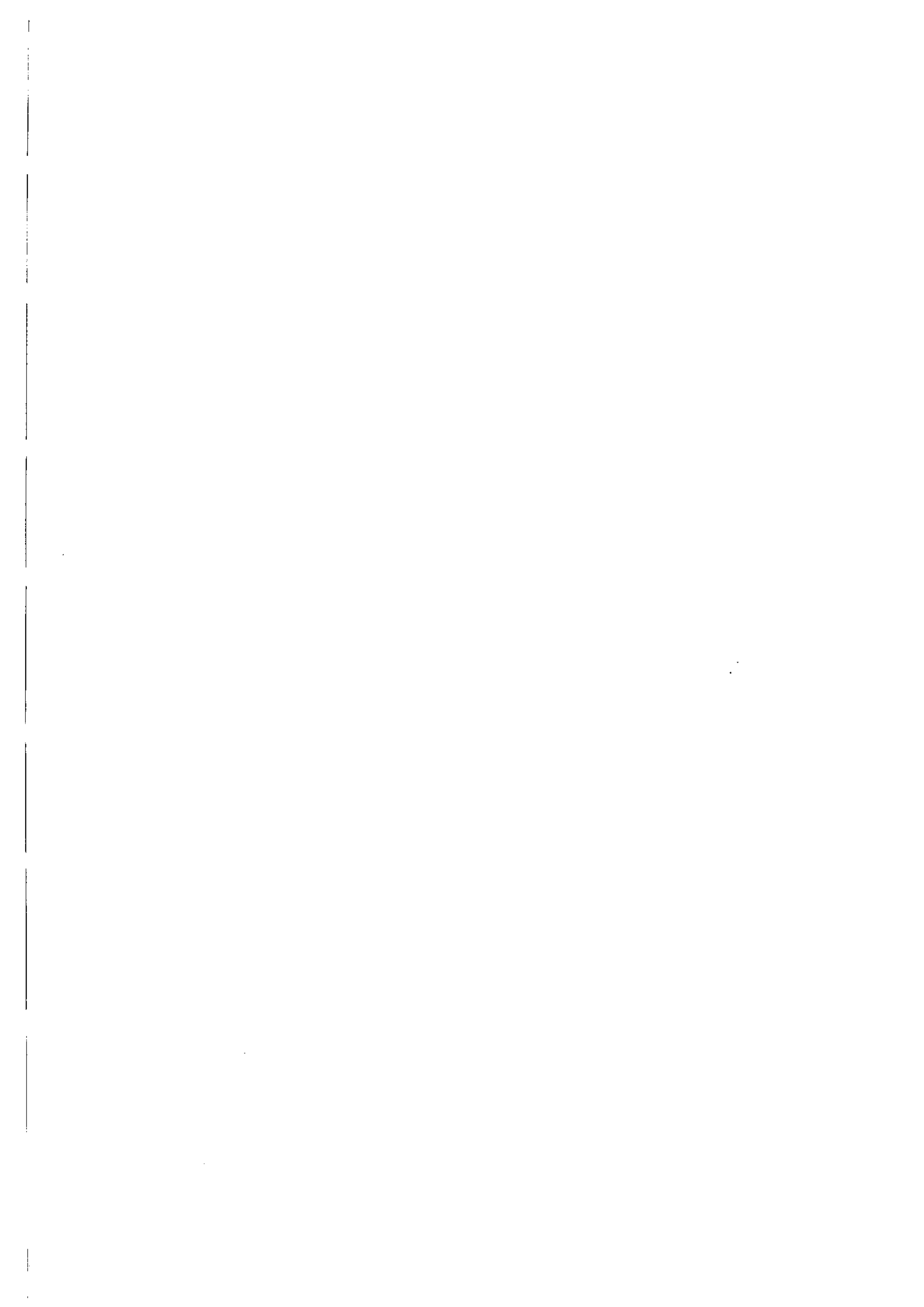
وهذا الذي ذكرته في فضائل الأعمال التي تقتضي حكم الاستحباب « قس عليه: إذا دل الحديث الضعيف على كراهية عمل لم يدل على استحبابه دليل آخر، فيؤخذ به ويعمل بمفاده احتياطاً، فإن ترك المكروه مستحب وترك المباح لابأس فيه شرعاً»[1].

**النتيجة:**

والنتيجة التي تتقرر الآن هي: هناك قسم هام من الفقهاء والمحدثين يعتبر أن الحديث الضعيف ـ سواء ورد في الأحكام أم في الفضائل ـ شبهة، فيجوز بل يستحب العمل بمقتضى هذا الحديث؛ وهذا العمل ـ سواء كان فعلاً أو تركاً ـ احتياط مشروع ومحمود.

يظهر ـ إذن ـ أنه يوجد غير الشوكاني رحمه الله ـ الذي حكيت مقالته في بداية هذا الفصل ـ علماء كثر يرون أن الاحتياط وتجنب الشبهات مما يصح بناؤهما على الحديث الضعيف بشروطه.

(١) ظفر الأماني ٢٢١، ٢٢٢.



# الفصل الثالث

# في حكم الشبهة

**المبحث الأول:** لمن تقع الشبهة ، ومن الذي يعرف حكمها ، وهل يجوز جهل حكم بعض الشبهات أبدا ؟

**المبحث الثاني:** حكم الشبهة.

**المبحث الثالث:** في التوقف.

## المبحث الأول: لمن تقع الشبهة، ومن الذي يعرف حكمها؟

استفاد العلماء من قوله ﷺ: «لايعلمهن كثير من الناس» أمرين[1]:

**الأول**: إن أكثر الناس يشكل عليه معرفة حكم الشبهة.

**الثاني**: ومفهوم الحديث يفيد أيضاً أن من الناس من يعلم حكمها وهم العلماء، وذلك كما يقول الخطابي: لأن «الله تعالى لم يترك شيئاً يجب له فيها حكم إلا وقد جعل فيه بياناً، ونصب عليه دليلاً، ولكن البيان ضربان: بيان جلي يعرفه عامة الناس كافة، بيان خفي لايعرفه إلا الخاص من العلماء...»[2].

لكن الشبهة قد تقع أيضاً للعلماء حين لايظهر لهم ترجيح أحد الدليلين[3]، فيتوقفون عن الحكم. وهل يجوز أن لا يعرف كل العلماء حكم بعض الشبهات؟

قد عرفنا سابقاً أن لكل شبهة حكماً شرعياً يمكن معرفته بالاجتهاد، وتقرر هذا على نحو عام؛ ومع ذلك يبقى ثمة سؤال وجيه، هو: هل من الشبهات ما لاسبيل إلى معرفة أحكامه؟ أعني مع وجود هذه الأحكام في واقع الأمر. هذا السؤال ينبني على مسألة أخرى ـ وإن كانت أعم ـ وهي: هل يقع المتشابه[4] في أمور التكليف، أو هل

---

(١) الفتح المبين ١١٥. الإكمال شرح مسلم ٤/ ٢٨٢، كتاب الصرف، باب الحلال بين والحرام بين. سبل السلام ٤/ ١٧٢. جامع العلوم والحكم ٦٦ ـ ٧٠ ـ ٧١.

(٢) معالم السنن ١/ ٤٩، انظر في الأدلة من النصوص على أن العلماء يعرفون الشبهات وأحكامها: كتاب شرح العشرة الأولى من الأربعين النووية، لأحمد بن التاودي. ملزمة ٢٠ ص٤.

(٣) فتح الباري ١/ ١٢٧، وعمدة القاري ١/ ٣٠١: كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه وعرضه.

(٤) أي ما كان ـ من النصوص ـ غير متضح الدلالة، والمقصود هنا ما استمر غموضه لأنه لو ارتفع ببيان أو نظر مشروع صحيح صار محكماً، على اختلاف في درجات المحكم. انظر في معاني المتشابه ومذاهب العلماء فيه: الكليات ٨٤٥. كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٧٩٢. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/ ٨ ـ ٩. آل عمران آية ٧. أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢ ـ ٣. تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٣/ ١٥٣ إلى ١٦٩. وقد فصل في الموضوع وأجاد رحمه الله. ويلزم الانتباه إلى اختلاف اصطلاحي المتكلمين والأحناف في مباحث الألفاظ، انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٤٤ ـ ١٤٨. كشف الأسرار للنسفي ١/٢١٨ ـ ٢٢١. مرآة الأصول بحاشية الأزميري ١/ ٤١٢. وقارن بشرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ١/ ٤٦٤. جمع الجوامع ١/٢٦٨. تيسير التحرير ١/ ١٦١.وإذا شئت اقتصرت على: تفسير النصوص لأديب صالح ١/٣١١ ـ ٣٢٦.

يستمر الإجمال ـ الواقع في النصوص الشرعية الموجبة للتكليف ـ ويبقى بعد ارتفاع الوحي وانتهاء عصر التشريع؟

وأرى قبل الجواب على هذا السؤال تمهيد مقدمتين:

**الأولى**: وهي ما تقرر في علم الأصول من عدم وقوع التكليف بما لايطاق أو بالمحال في الشريعة[1]. وهذا واضح متفق عليه بين الأمة، وإذا اختلف في جوازه عقلاً أو عدم جوازه، فإنما هو ـ أولاً ـ خلاف آخر، وهو ـ ثانياً ـ اختلاف نظري لايتخرج عليه خلاف عملي.

**الثانية**: قد جعل الأصوليون من شروط التكليف[2] وصحة المطالبة به: البيان والإفهام «لأن المكلف إذا لم يكن عالماً حقيقة ما كلف به لم يتوجه قصده إليه حتى يأتي به»[3]. لهذا نلاحظ أن من الأصوليين من جوز تأخير البيان من الشارع[4]، أي عدم تبليغه بمجرد حُصوله؛ لكن أحداً منهم لم يقل بوقوع هذا التأخير عند الحاجة الناجزة إليه، أي حاجة المكلف إلى العمل بمقتضى الحكم[5].

بناء على هذا الذي سبق قال العلماء: إنه لايوجد المتشابه في شيء من النصوص التكليفية[6]. وقالوا إن الإجمال الواقع في بعضها، مآله إلى البيان الذي إذا خفي على بعض الناس فلا يمكن أن يخفى عليهم كلهم. قال يحيى الأزرق: «... مع أني أنكر أن

---

(١) البرهان للجويني ١/ ٨٩. جمع الجوامع ١/ ٢٠٦. نزهة الخاطر ١/ ١٢٤.

(٢) تيسير التحرير ٢/ ٢٤٣. نشر البنود ١/ ٢٢٧، قواعد ابن اللحام ٩٣.

(٣) نزهة الخاطر ١/ ١٢٣.

(٤) بل منهم من قال بوقوعه.

(٥) إحكام الفصول للباجي ٢١٧. الإحكام لابن حزم ١/ ٨٤. البرهان ١/ ١٢٨. شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٦٤ ـ ١٦٦. شرح التنقيح ٢٨٢. المسودة ١٧٨. المحصول ٣/ ١٨٧. جمع الجوامع ٢/ ٦٩. نشر البنود ١/ ٢٨٠. البحر المحيط ٥/ ١٠٧. إرشاد الفحول ١٧٣.

(٦) وممن صرح بذلك الجويني في البرهان ١/ ٢٨٥، وابن السبكي في جمع الجوامع ١/ ٢٣٤؛ وأبو بكر بن عاصم في مرتقى الوصول، وشارحه في نيل السول ٩١، ومن المعاصرين د.أديب صالح في تفسير النصوص ١/ ٣١٩ ـ ٣٤٤. وانظر استدلالاً جيداً لذلك في الإحكام لابن حزم ٤/ ١٢١ فما بعدها.

يكون ذلك (أي الاشتباه) أمراً موجوداً في العبادات في حق جميع المكلفين لأنه يؤدي إلى تكليف مالايطاق، نعم يصح ذلك في حق بعض المجتهدين دون بعض»[1].

وهذا هو ما يعنيه الشاطبي بالتشابه الإضافي[2] أي بحسب نظر المجتهد؛ لا في نفس الأمر، وهو التشابه الحقيقي الذي مجاله بعض قضايا العقائد والغيب ونحوهما.

إذن بعد هذا يبدو أن الجواب عن السؤال هو: إن لكل شبهة حكما، ويمكن معرفته بالاجتهاد والنظر، ولايجوز أن يجهله كل العلماء، وإذا اشتبه فإنما يشتبه على بعضهم، أما هو في نفسه فليس بمشتبه. قال ابن رجب: «لابد في الأمة من عالم يوافق قوله الحق، فيكون هو العالم بهذا الحكم، ويكون غيره مشتبهاً عليه.. فإن هذه الأمة لاتجتمع على ضلالة»[3]. وهذه القضية من التفاريع التي تترتب على أصل الإجماع.

ولايبعد أن يكون أكثر العلماء ـ في أكثر الأحيان ـ يعرفون الشبهات وأحكامها، فلا يخفى ذلك إلا على الأقل منهم، فقد جعل الله سبحانه غالب الصواب مع الأكثر من العلماء الورعين[4].

---

(١) التقسيم والتبيين في حكم أموال المستغرقين (مخطوط خاص) ص ١٥.

(٢) انظر الموافقات ٣/ ٧٠ ـ ٢٥٣ (المسألة الثانية عشرة). والحقيقة أنه رغم تقريري لما سبق اعتماداً على نصوص كثيرة للعلماء، إلا أن في نفسي منه شيئا. وذلك لأنني اطلعت على رأي للأستاذ الريسوني أحمد ـ نظرية التقريب والتغليب ٢٢٨ ـ ٢٢٩ ـ ، = =أحسبه وجيها ولا مخلص عنه، وخلاصته أن قدراً من الاحتمال والإشكال ـ أي التشابه ـ يبقى موجودا في بعض النصوص الشرعية التكليفية، كبعض المجازات والمفهومات وبعض صور التعارض، والاستقراء يدل على وجود هذا. وقد ذكر الريسوني تفسيراً لهذا الأمر، أراه يتدعم بتفسيرات قريبة منه ذكر ها بعض أصوليي الأحناف: كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٥٣، كشف الأسرار للنسفي ١/ ٢٢٢، مرآة الأصول بحاشيته ١/ ٤١٧. وهذا يؤكد الإشكال. ثم إن ابن حجر حكى عن ابن المنير جواز بقاء المجمل بعد النبي ﷺ، في فتح الباري ١/ ١٢٨، شرح حديث الحلال بين والحرام بين. ومهما كان الأمر، فإن هذه القضية تحتاج إلى دراسة كافية لا يحتملها هذا البحث.

(٣) جامع العلوم والحكم ٦٨.

(٤) لا أرى داعياً للتدليل على هذا بعد صدور «نظرية التقريب والتغليب». ومن أهم مقاصد الكتاب إثبات مبدأ التغليب في العلوم والعمل.

## المبحث الثاني: حكم الشبهة.

قال الحافظ ابن حجر: «اختلف في حكم الشبهات، فقيل التحريم، وهو مردود؛ وقيل الكراهة؛ وقيل الوقف. وهو كالخلاف فيما قبل الشرع»[1]. وهذا الذي قاله ـ وإن كان قد صرح به جمع من العلماء[2] ـ إلا أنه غير ظاهر، إذ ليس في المذاهب في حكم الأشياء قبل ورود الشرع مذهب الكراهة، بحسب ما اطلعت عليه من كتب الأصول[3]. لكن لهذه المقابلة وجه سائغ، وهو:

### فائدة ابتناء حكم الشبهة على الخلاف في الأشياء قبل ورود الشرع:

إذا بذل المجتهد جهده في كشف حكم مسألة ما، لكنه لم يجد فيها نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً، أو وجد أدلة غير أنها تكافأت عنده وتعادلت ولم يظهر له ترجيح؛ فإن الأصوليين[4] هنا يقولون: إن المسألة تأخذ حكم الأفعال قبل ورود الشرع، فيعود المجتهد إلى ما يعتقده في هذه الأفعال، فإن كانت على الحظر عنده فحكم

---

(١) فتح الباري ١/ ١٢٧، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه. وعبارة العيني بصدد حكم الشبهات هي: «والظاهر أنها مخرجة على الخلاف المعروف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع». عمدة القاري ١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٢) منهم، النووي في شرح مسلم ١١/ ٢٨، والعيني في عمدة القاري ١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠، والصنعاني في سبل السلام ٤/ ١٧٢ (باب الزهد والورع).

(٣) الإحكام لابن حزم ١/ ٥٢. إحكام الفصول للباجي ٦٠٨. شرح التنقيح ٨٨. نزهة الخاطر ١/ ٩٨. تيسير التحرير ٢/ ١٥٠. فواتح الرحموت ١/ ٥١. المستصفى ١/ ٦٥. شرح اللمع ٢/ ٩٧٧. المحصول ١/ ١٥٨. إرشاد الفحول ٧. جمع الجوامع ١/ ٦٤. ولمعرفة مقالة المعتزلة، انظر تحديداً: الإحكام للآمدي ١/ ٨١، وقارن بما في البحر المحيط ١/ ٢٠٠. وهذه= =المسألة تنبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وهي خلافية، ولايَغرنك ما قاله د.جابر العلواني من اتفاق أهل السنة على نفيها، بهذا الإطلاق (المحصول ١/ ١٦٦ الهامش). وانظر تفصيل الكلام على القاعدة في نظرية المقاصد ٢٤١.

(٤) راجع: نزهة الخاطر ١/ ١٠٠ ـ نيل السول ٢١ ـ البحر المحيط ١/ ٢١١ فما بعدها. ومثَّل لذلك صاحب نيل السول بأكل التراب، وأورد ابن بدران من الأمثلة: أكل لحم الضب والثعلب والزرافة... وذلك ولو قدر عدم الدليل أو وجد لكن قام معارض مكافؤ. ولا تخفى صعوبة الوقوع على أمثلة مناسبة.

المسألة المنع، وإن كانت على الإباحة فالحكم هو الجواز، وإن توقف توقفَ أيضاً في حكم المسألة.

### مذاهب العلماء في حكم الشبهة:

لكن بملاحظة الآراء الواردة في قضية حكم الأفعال قبل الشرع ـ من جهة، وباستقراء مذاهب العلماء في حكم الشبهة ـ من جهة أخرى، يتحصل لنا أن الآراء في الموقف من الشبهة أربعة:

**الأول**: حكم الشبهة هو الحرمة، كذا حكاه الحارث المحاسبي[1] وابن دقيق العيد[2] والقرطبي صاحب المفهم[3] والعيني[4]، ولم يذكروا أسماء أصحاب هذا القول[5] بل يقولون: «قال قوم أو طائفة» أو «قيل» أو «عن بعضهم». ورد كثير من العلماء هذا الرأي كابن حجر وعياض[6] وأبو العباس القرطبي[7]. والنكتة التي يستندون إليها هي أن النبي ﷺ جعل الحلال والحرام والشبهات أقساماً مختلفة في حديث النعمان بن بشير، وذلك يقتضي اختلاف أحكامها، فالشبهة واسطة بين الحلال والحرام، أو هي شيء ـ كما قال أحمد[8] ـ بين الحلال والحرام، فليست هي ـ إذن ـ نفس الحرام ولا لها حكمه.

---

(١) المكاسب ٩٦.

(٢) شرح الأربعين النووية ٤٦.

(٣) بحسب ما في الإكمال ٤/ ٢٨٤، والمعروف أن الأبي لخص شروح المازري وعياض والنووي والقرطبي، ثم ناقش وأضاف. وضياء الدين أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، المعروف بابن المزيّن. من أعيان المالكية، أتقن الفقه والحديث والعربية، واستوطن الإسكندرية ودرَّس بها. له «المفهم» من أهم شروح مسلم. توفي سنة ٦٥٦هـ. الديباج ١/ ٢٤٠. الشجرة ١٩٤. وهو شيخ أبي عبد الله القرطبي صاحب التفسير.

(٤) عمدة القاري ١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٥) من الأهمية بمكان معرفة صاحب المذهب، خصوصا إذا أردنا معرفة وجه قوله وأدلته، لأن صاحب الرأي أشد اعتناء بتقرير مذهبه والدفاع عنه من غيره خصماً كان أو حكماً.

(٦) الإكمال شرح مسلم ٤/ ٢٨٤. أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، السبتي. توفي سنة ٥٤٤هـ. الديباج ٢/ ٤٦. شجرة النور ١٤١.

(٧) الإكمال شرح مسلم ٤/ ٢٨٤.

(٨) الورع للإمام أحمد ٢٩.

لكنني أرى احتمالاً في تفسير القول بالحرمة، وذلك بالنظر إلى أسباب الاشتباه[1]؛ إذ من بينها ما لو اختلط حلال واضح بحرام واضح على وجه تعذر معه التمييز، كما لو اختلطت ثلاث شياه مذكيات بثلاث ميتات، فهذه الحالة يدخلها العلماء في مسمى الشبهة، ولاشك أن الحكم هنا هو حرمة الإقدام. وربما كان نظر من قال الشبهة حرام إلى هذا النوع من الاشتباه، وإذا كان على هذا الوجه فهو صحيح لايختلف فيه.

لكن العلماء حين يبحثون في حكم الشبهات إنما يقصدون الشبهة بمعنى تعارض الأدلة أو مسمى المكروه أو بعض المباح ـ كما تقدم بيانه ـ ، وهذه أسبابها لاترجع ـ في معظمها ـ إلى اختلاط الحلال بالحرام، أعني أن حكم الشبهة ـ في الواقع ـ يختلف ويتنوع، لكن حين يذكر العلماء حكم الكراهة أو الحلية أو الوقف، يكون ذلك من باب تغليب بعض أسباب الاشتباه على بعض، أو من باب تقرير الأصل أو القاعدة. في ضوء هذا يمكن أن نفهم نص المازري: «ليست (أي الشبهات) بنفس الحرام الذي يجب أن يجتنب، لأن هذه المسائل.. تختلف طرق الاشتباه فيها.. فقد يقتضي بعضها التحريم وأن الاجتناب واجب، وقد تدق طرق الاشتباه وتضعف فيكون الاجتناب حينئذ مستحباً غير واجب، ولكنه ﷺ أتى بلفظ دال على استحباب التوقي، ولاشك أن استحسان التوقي يعم جميعها ما لم تكن من الشكوك الفاسدة التي أشرنا إليها»[2].

فإذا صح ظني فهو ذاك؛ لكن لو فرضنا أن من الناس من يقول بتحريم الشبهة على غير هذا الوجه، فلا شك أن الصواب ما قاله ابن حجر وجماهير الفقهاء من أنه مذهب مردود. والله أعلم.

**الثاني**: يندب تجنب الشبهة ويكره فعلها، والمقصود بالكراهة هنا المعنى العام الشامل لخلاف الأولى وكراهة التنزيه، أي ما رجح فعله على تركه في نظر الشارع.

وكل من فسر الشبهة بأنها مسمى المكروه فهي على حكم الكراهة، وهذا واضح.

---

(١) ولهذا مبحث خاص، انظر صفحة٢٠٥ من هذا الكتاب.

(٢) المعلم ٢/ ٢٠٥، وانظر صفحات ٢٠٣ ـ ٢٠٤، وكذا حاشية ابن حمدون على ميارة ٢/ ٦٦٩.

وممن يرى أن الوقوع في الشبهة على حكم المكروه ابن رشد[1] والمازري[2] والوليدي[3] والشاطبي[4] والهيثمي[5] وأبو العباس القرطبي[6]، وأحمد ميارة[7]، والدهلوي[8]، وعبد الله الشنقيطي[9]...

ويبدو لي ـ والله أعلم ـ أنه مذهب الأكثرين، قال الشاطبي: «.. ولذلك عد العلماء ترك المتشابه من قبيل المندوب إليه في الجملة.. وإن مواقعته من باب المكروه..»[10] وليست الشبهات على على درجة واحدة من الكراهة فهي تتفاوت شدة وضعفاً، حتى إن منها ما يقترب من رتبة الحرام لدرجة الالتباس الكثير، ومنها ما يخف حتى يكون في أدنى درجات الكراهة التي ليس بعدها غير المباح. وهذا لايكاد يضبط بشيء، والاعتماد في تحديد الحكم ودرجة الكراهة في مسألة محددة إنما يكون بناء على قرائن وأمارات وأحوال يستقل الذوق الفقهي بإدراكها، وقد يعجز الفقيه عن تفصيلها وفق القوالب والاصطلاحات الفنية، وهذا أوضح ما يكون في أبواب الشبهات الملتبسات.

---

(١) المقدمات ٣/ ٣٩٢.

(٢) المعلم ٢/ ٢٠٥.

(٣) انظر: الحلال والحرام ص ٢٥٩، عند قوله «فشراء تلك السلعة..» أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي، له الحلال والحرام، وحاشية على المدونة. توفي سنة ٦٧٥هـ. نيل الابتهاج ١٧٩. شجرة النور ٢٠١.

(٤) الاعتصام ١/ ١٧٢ ـ ١٧٣.

(٥) الفتح المبين ١١٥ ـ ١١٦.

(٦) كلامه في عمدة القاري ١/ ٣٠٠، وفي الإكمال للأبي ٤/ ٢٨٤.

(٧) الدر الثمين ٤١٢.

(٨) لم أجده صريحاً، لكنه مقتضى قوله: «قد تتعارض الوجوه في المسألة، فتكون السنة حينئذ الاستبراء والاحتياط..» حجة الله البالغة ١/ ٤٩٣ وقارن بـ ٢/ ٢٦٩.

(٩) نشر البنود ١/ ٣٤ ـ ٣٥.

(١٠) الاعتصام ١/ ١٧٢ ـ ١٧٣. وهو مذهب البخاري إذ ترجم لأحاديث الشبهات بعنوان: باب فضل من استبرأ لدينه وعرضه، والفضل الزيادة. وكما هو معروف فإن فقه البخاري يوجد في تراجمه.

**الثالث**: إن مواقعة الشبهة من الحلال:

ولم أجد ـ فيما بين يدي من المصادر ـ هذا القول منسوباً لأحد من العلماء، لكنهم يحكونه مذهباً[1]، غير أن ابن حزم قال: «...المشتبهات ليست بيقين من الحرام، وإذا لم تكن مما فصل من الحرام فهي على حكم الحلال»[2]. وهذا تصريح بأن الشبهة حلال، إلا أن ابن حزم في تعليقه على بعض الأحاديث الخاصة بموضوع الشبهة، قال: «وصح أن معنى هذا الحديث ـ لوصح ـ إنما هو على الحض لا على الإيجاب، فلو كان المشتبه حراماً وفرضاً تركه لكان النبي ﷺ قد نهى عنه، ولكنه عليه السلام لم يفعل ذلك، لكنه حض على تركه وخاف مواقعه أن يقدم على الحرام... وهذا هو الورع الذي يحمد فاعله ويؤجر، ولايذم تاركه ولايأثم..»[3] ولاشك أن الحض يكون على فعل مندوب وترك مكروه، فالنبي ﷺ إذا حض على ترك الشبهة كان هذا الترك مندوباً إليه وضده مكروها أو خلاف الأولى. وليس في كلام ابن حزم تناقض ـ بل يصح أن ندرج رأيه مع أهل المذهب الثاني ـ إذا عرفنا معنى «الحلال» عند الفقهاء.

## مصطلح الحلال:

«الحلال أعم من المباح»[4]: «كل شيء لايعاقب عليه باستعماله»[5]، وهو أيضاً «ما أطلق الشارع فعله»[6] وأذن فيه. وهو في كلام الفقهاء يطلق غالبا مقابل الحرام، «فيشمل كل ما عداه، فيدخل فيه المباح والمندوب والواجب، بل والمكروه»[7]. وفي استعمال بعض الفقهاء يشمل الحلال: الواجب والمندوب والمباح، ولايطلق على

---

(١) وممن حكاه: ابن دقيق العيد في شرح الأربعين ٤٦، أبو العباس القرطبي في الإكمال عنه ٤/ ٢٨٤، الهيثمي في الفتح المبين ١١٥، العيني في عمدة القاري ١/ ٢٩٩.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٦/ ٣ ـ ٤ ـ ٥.

(٣) الإحكام ٦/ ٥.

(٤) الكليات ٤٠٠.

(٥) التعريفات ٩٢.

(٦) التعريفات ٩٢.

(٧) نظرية الإباحة عند الفقهاء والأصوليين ٨٦.

المكروه[1]. لكن الاصطلاح الغالب هو الأول، والعبرة به[2].

ولهذا قال أبو العباس القرطبي: «ومن عبر بأنها (أي الشبهة) حلال يتورع عنها أراد بالحلال مطلق الجائز الشامل للمكروه، بدليل قوله يتورع عنها، لاالمباح المستوي الطرفين لأنه لايتصور فيه ورع ماداما مستويين»[3].

ولابد من حمل المذهب الثالث على هذا الذي ذكره القرطبي، لأنه لايتصور ألبتة أن يكون فعل الشبهة وتركها سواء، كله مباح[4]؛ مع ما هو معروف من الأدلة والنصوص التي تحث على الاحتياط والورع واتقاء الشبهات.

ولم أجد أحداً صرح بأن حكم الشبهة هو الإباحة بمعناها الأصولي، ولو كان لزم عده مجازاً.

**الرابع**: الوقف.

وهذا هو المذهب المنصور عند الجمهور في مسألة حكم الأفعال قبل البعثة[5]، إلا أنهم اختلفوا في تفسير التوقف[6] على رأيين:

○ **الأول**: التوقف بمعنى أنه ليس لهذه الأفعال حكم[7]، ولوحظ بأن هذا قطع بعدم الحكم[8] ونفي لوجوده، فالشبهة على هذا لاحكم لها.

○ **الثاني**: لانعرف أن لهذه الأفعال حكماً أم لا، وإذا كان موجوداً فلا نعرف هل هو منع أو إباحة[9]. وبناء على هذا الرأي يحتمل أن يكون للشبهة حكم ويحتمل ألا يكون، وإذا كان أمكن أن يكون حظراً أو إباحة، وهذا توقف تام.

---

(١) نظرية الإباحة ٨٨.

(٢) انظر العلاقة بين الإباحة والحل في: نظرية الإباحة من ٨٥ إلى ٨٨.

(٣) نقلاً عن الفتح المبين ١١٥.

(٤) وقد صرح بهذا ابن حجر في فتح الباري ١/ ١٢٧.

(٥) عمدة القاري ١/ ٣٠٠. الفتح المبين ١١٥. شرح الأربعين لابن دقيق العيد ٤٦. وهذا لا في مسألة الشبهة، لأنه يراعى في حكمها اعتبار أن الأفعال الآن واقعة بعد البعثة وورود الشرع.

(٦) راجع التفصيل في: البحر المحيط ١/ ٢٠٥ وما بعدها.

(٧) المحصول ١/ ١٥٩.

(٨) وهذا يخالف حقيقة الوقف. حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ١/ ٢١٩.

(٩) المحصول ١/ ١٥٩. حاشية التفتازاني ١/ ٢١٩ ـ ٢٢١.

لكن ما هي حقيقة التوقف، وما ضابطه، وما آثاره.. لهذا اخصص هذا المبحث.

## المبحث الثالث: في التوقف

قال الفيومي: «توقّف عن الأمر أمسك عنه»[١]، وفي القاموس: «التوقف في الشيء كالتَّلَوُّمِ، وعليه التثبت»، وفيه أيضاً «الوقَّاف المتأني»[٢].

والوقف هو تردد العالم بين قولين ـ أو أكثر ـ فهو« ترك الأخذ بالأول والثاني، والنفي والإثبات.. لتعارض الأدلة وتعادلها عنه»[٣]. وقد فسر المازري وجه هذا، فقال: «قد تكون أصول الشرع المختلفة تتجاذب فرعاً واحداً تجاذباً متساوياً في حق بعض العلماء ولايمكنه تصور ترجيح، ورده لبعض الأصول يوجب تحريمه، ورده لبعضها يوجب تحليله... وقد سئل مالك عن خنزير الماء فوقف فيه، وكان شيخنا ـ رحمه الله ـ يقول: لما تعارضت الآي عنده، ونظر إلى عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ فخاف أن يدخل في عمومه فَيَحْرُمُ، ونظر إلى عموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ وأمكن عنده أن يدخل في عموم الآية فَيَحِلُّ، ولم تظهر له طرق الترجيح الواضحة في أن يقدم آية على آية، وقف فيه»[٤].

ويطلق الفقهاء أحياناً الشك يعنون به الوقف، كما ذكره البابرتي[٥] ـ تعليقاً على قول صاحب الهداية: «وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه» ـ قال: «.. والمشايخ قالوا: المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة»[٦]. وأحياناً تستقل طائفة من العلماء

---

(١) المصباح المنير ٢٥٧.

(٢) القاموس المحيط ٣/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦ فصل الواو من باب الفاء ومثله في الكليات ٣٠٣.

(٣) المسودة ٥٣٣. وردد هذا ابن بدران في المدخل١٤٩، وانظر نفس المعنى في:الكليات ٣٠٤،وفي فرائد الفوائد للمناوي ٣٣

(٤) المعلم ٢/ ٢٠٣.

(٥) أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، وبابرتا قرية بنواحي بغداد. برع في علوم الحديث، وكانت له عناية باللغة. تفقه على قوام الدين الكاكي. كثير التآليف في الفقه والأصول وغيرهما. مات سنة ٧٨٦هـ. الفوائد البهية ١٩٥.

(٦) العناية شرح الهداية ١/ ١١٧. وقارن بمواهب الجليل ١/ ٧١.

بمذهب الوقف في مسألة ما فيسمون بالواقفية، وهم «الذين يقفون في الأحكام عند تجاذب الأدلة لها»[١].

وعند أكثر العلماء ليس التوقف بقول في المسألة، كذا قال الزرقاني[٢]، وهو الأرجح عند العدوي[٣]

والدسوقي[٤]، وبه صرح الجويني[٥]. والمعنى أنه لايجوز استنباط حكم من التوقف ولو كان هو الكراهة، إلا على سبيل الاحتياط فإنه حسن؛ لكن لايقال إن توقف الإمام يفيد أن الشيء المعني حرام أو حلال. قال ابن قدامة: «أما التوقف عن الجواب، فليس بقول في المسألة، إنما هو ترك للقول فيها، وتوقف عنها لتعارض الأدلة فيها، وإشكال دليلها»[٦].

أما حكم التوقف فهو ك «حكم ما قبل الشرع من حظر أو إباحة أو وقف»[٧].

ومن المعروف أن التوقف في العلماء كثير، واشتهرت عن مالك رحمه الله قولة «لا أدري»؛ وتروى عنه توقفات كثيرة[٨]، بسببها يصح عده «شيخ الواقفية» رضي الله عنه.

---

(١) نزهة الخاطر ١/٩٨. والواقفية أيضاً فرقة من السوفسطائية تسمى باللاأدرية، انظر كشاف اصطلاحات الفنون ٢/٦٦٦.

(٢) شرح مختصر خليل ١/ ٣٠. أبو محمد عبد الباقي بن يوسف الزرقاني. مرجع المالكية بمصر حياته، أخذ عن النور الأجهوري. أهم مؤلفاته: فتح الباقي في شرح المختصر. توفي سنة ١٠٩٩. شجرة النور ٣٠٤.

(٣) في حاشيته على شرح الخرشي لمختصر خليل ١/٩٩. أبو الحسن علي بن أحمد الصعيدي العدوي. من فقهاء المالكية بمصر. كثير التأليف، وخصوصاً في التحشية على شراح المتون الفقهية في المذهب. توفي سنة ١١٨٩. شجرة النور ٣٤١.

(٤) في حاشيته على شرح الدردير للمختصر ١/ ٥٦. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عرفة الدسوقي، المصري. كان في التدريس موفقاً، له حواش على مختصر السعد وشرح المحلي لجمع الجوامع وكبريالسنوسي وصغراه... توفي سنة ١٢٣٠هـ. شجرة النور ٣٦١.

(٥) كتاب الاجتهاد ٩٥ ـ ٩٦. وقارن بفرائد الفوائد ٣٤ ـ ٣٥.

(٦) المغني ٨/ ٢٥٦.

(٧) المسودة ٥٣٣ ـ المدخل ١٤٩.

(٨) انظرها في: مقدمة ترتيب المدارك. نور البصر لأبي العباس الهلالي، أول التنبيه السادس عند شرحه قول خليل «مبيناً لما به الفتوى» (صفحة ٤٥ عداً من افتتاح الكتاب، وهو طبعة حجرية).

وتتبع الأحناف ماتوقف فيه أبو حنيفة رحمه الله، وعدوا من ذلك مسائل[١].

وعرف عن أحمد رحمه الله توقفه الكثير[٢]، كما اعتنى الشافعية بتوجيه الأقوال المختلفة للإمام المطلبي[٣]، حتى صنف في ذلك أحدهم كتاباً مستقلاً[٤]؛ وتوصلوا باستقراء كلام الشافعي رحمه الله إلى أن المسائل التي توقف فيها هي حوالي سبعة عشرة[٥].

ولربما كان الأصوليون أكثر طوائف العلماء توقفاً، وتفسير ذلك عند الزركشي «أنهم في مهلة من النظر بخلاف الفقهاء لأن الحاجة ناجزة»[٦].

ولهذا كان التوقف من علامات رسوخ العلم، وقد قال الرازي: «إن كل من كان أغوص نظراً وأدق فكراً وأكثر إحاطة بالأصول والفروع، وأتم وقوفاً على شرائط الأدلة، كانت الإشكالات عنده أكثر. أما المصر على الوجه الواحد ـ طول عمره ـ في المباحث الظنية بحيث لايتردد فيه، فذلك لايكون إلا من جمود الطبع وقلة الفطنة...»[٧].

وهذا السلوك مما أرشدنا الله سبحانه إليه في قوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء ٣٦].

قال الجصاص[٨] في تفسير الآية: «وقد اقتضى ذلك نهي الإنسان عن أن يقول

---

(١) راجعها في الكليات ٣٠٤.

(٢) انظر بعض النماذج في المغني ١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٥ ـ ٣٣٨. و٨/ ٢٥٦ و١٠/ ٢٩٨ ـ ٣٩٩ و١١/ ٢٣٢. وأحمد أكثر الأئمة الأربعة توقفاً بعد مالك، انظر المدخل ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٣) راجع الاجتهاد للجويني ٨٥ ـ شرح اللمع ٢/ ١٠٧٥.

(٤) فرائد الفوائد في اختلاف القولين لمجتهد واحد لشمس الدين السلمي المناوي.

(٥) شرح اللمع ١/ ١٠٧٩. فرائد الفوائد ٣٣.

(٦) المنثور٣/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠.انظر في معرفة نماذج من توقفات الأصوليين العديدة: المستصفى١/ ٤٣٥ و٢/ ٤٦. ـ شرح مختصر ابن الحاجب٢/ ١٠٢.وراجع: جمع الجوامع ١/ ٢٠٥ ـ ٢٧١ ـ ٢٨٦ ـ ٣٠٣ ـ ٣٢٦ ـ ٣٧٦ ـ ٣٨٩... ٢/ ١٢ ـ ٢٩ ـ ٣٠ ـ ٩٩ ـ ١٢٣...

(٧) المحصول ٥/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥ . وراجع: فرائد الفوائد ١٦ ـ ١٧.

(٨) أبو بكر أحمد بن علي الرازي. الفقيه الزاهد. إمام الحنفية في عصره، درس ببغداد، وانتهت الرحلة إليه. توفي سنة ٣٧٠هـ. الفوائد البهية ٢٧.

في أحكام الله ما لاعلم له به على جهة الظن والحسبان... ودل على أنه إذا أخبر عن غير علم فهو آثم في خبره، كذباً كان خبره أو صدقاً، لأنه قائل بغير علم، وقد نهاه الله عن ذلك»[1].

لكن لايجب أخذ ما سبق من الكلام عن «الوقف» بإطلاق؛ ذلك لأن «التوقف» في الحقيقة استثناء في العلوم، خصوصاً في علم الفتوى، لأنه ـ من جهة ـ تعطيل[2]، ويمكن أن يكون ـ من جهة أخرى ـ منفذاً للانفلات من التكاليف واتباع الهوى.

يقول الدكتور الريسوني ـ في موازنة بين مذهبي التخيير والتوقف، وذلك في معرض رده على منكري وجوب الترجيح ـ : «.. وأما التوقف ففيه إهدار الدليلين معاً، بالإضافة إلى أن فيه أيضاً نوعاً من التخيير، وهو تخيير أسوأ من التخيير الأول.. ومن هنا قد يعتبر البعض هذه القضية كأنها عارية عن الدليل، فيفعل فيها ما يشاء، وهذا هو التخيير المطلق...»[3] ومما يؤكد هذا قول الزركشي: «نص الشافعي رضي الله عنه على أن العالم لايقول في مسألة: لا أعلم، حتى يجهد نفسه في النظر فيها ثم يقف. انتهى... ووجهه أن العالم ليس كالعامي، فقوله: لا أعلم يهون أمر المسألة، ويطمع السائل في الإقدام»[4]. ولهذه الاعتبارات وغيرها تجد أن ما يروى من توقفات العلماء قليل بالنسبة إلى ما يروى من فتاويهم وأجوبتهم.

**التوقف والشبهة:**

للعالم ـ حين يتوقف ـ حالتان:

١ ـ إما أن تتعادل عنده الأدلة ولا يترجح لديه منها شيء، فهذا يجب عليه التوقف عن الحكم سواء في إفتاء غيره أم في خاصة نفسه؛ لأنه مهما اختار رأياً كان ترجيحاً بدون مرجح، وهو لايجوز، إلا على المذهب القائل بالتخيير.

٢ ـ وإما أن يترجح عنده دليل ما، فالذي اتفق عليه العلماء ـ هنا ـ هو وجوب

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٢٠٤.

(٢) بتعبير الأستاذ الريسوني في نظرية التقريب والتغليب ١٧٢.

(٣) انظر تمام كلامه في نظرية التقريب والتغليب ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٢٧٤.

اتباع ظنه، لأنه ليس اجتهاد غيره حجة في حقه. لكن قد يستمر في نفس العالم تردد سببه ـ مثلاً ـ عدم ارتقاء هذا الدليل عنده إلى المستوى الذي يفيد ترجيحاً قطعياً ـ أو قوياً يطمئن إلى مثله ـ على غيره.

في هذه الحالة لايكون التوقف واجباً ـ خصوصاً في الفتوى، لأن مبناها على الظن الراجح ـ بل مستحسناً، ويؤول إلى التورع والاستبراء للدين. كذلك الأمر بالنسبة إلى المستفتي.

أما العامي فيلزمه طلب علم حكم الشرع في شؤونه كلها، فلا يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه، وهذا أمر مجمع عليه[1]. لأنه لما «أمكن أن يكون ما يقدم المكلف عليه محرماً أو غير محرم، وجب التوقف تغليباً للحظر...»[2].

إذن: فرض العامي التوقفُ حتى يسأل أهل الذكر إن كان لايعلم[3]، قال ابن عاشر[4]:

ويُوقِفُ الأمور حتى يعلما ... ما الله فيهن به قَدْ حكما

لكن العلم الذي يجب شرعاً على كل أحد السعي إلى تحصيله هو علم إجمالي ـ لاتفصيلي ـ بأمور التكليف، قال الغزالي في باب علم الكسب: «اعلم أن تحصيل علم هذا الباب واجب على كل مسلم مكتسب... ومهما حصل علم هذا الباب، وقف على مفسدات المعاملة فيتقيها، وما شذ عنه من الفروع المشكلة فيقع على سبب إشكالها، فيتوقف فيها إلى أن يسأل، فإنه إذا لم يعلم أسباب الفساد بعلم جملي، فلا يدري متى يجب عليه التوقف والسؤال...»[5].

---

(١) ممن نص عليه: الشافعي رحمه الله، والأبياري في الورع ٢٥. وراجع في المسألة: الفروق ٢/ ١٤٨. تهذيب الفروق والقواعد السنية (بالهامش) ٢/ ١٦٢. البحر المحيط ١/ ٢٢٣. القواعد لابن اللحام ٤٥. المعيار ١١/ ١٢٠.

(٢) الورع للأبياري ٢٥.

(٣) المقدمات ١/ ٤٣. تيسير التحرير ٤/ ٢٣٠.

(٤) متن المرشد المعين، مطبوع مع شرحه الدر الثمين ٤٠٠. أبو مالك عبد الواحد بن أحمد بن عاشر، الفقيه المالكي صاحب المتن المشهور وغيره من الكتب، توفي سنة ١٠٤٠هـ. شجرة النور ٢٩٩. وهذا غير أحمد بن عاشر الأندلسي نزيل سلا. وهو صوفي كبير. توفي سنة ٧٦٥هـ. نيل الابتهاج ٩٦.

(٥) الإحياء ٢/ ٧٣. وقارن بما حكاه ميارة عن الشيخ زروق في الدر الثمين ٤١٤.

ولهذا فرق القرافي بين قاعدة النسيان في العبادات لايقدح وقاعدة الجهل يقدح، وعليها حمل قول مالك رحمه الله: إن الجهل في الصلاة كالعمد[١]. وتدل على هذا فروع كثيرة في الفقه ـ خاصة المالكي ـ وخصوصاً في أبواب العبادات[٢]. ولهذه الكثرة لم يذكرها بهرام[٣] في منظومته ـ التي جمع فيها المسائل التي لايعذر فيها بالجهل على مذهب الإمام مالك ـ بل اكتفى بالإشارة إليها بقوله:

وذاك كثير في الوضوء ومثله ... بِفَرْضِ صَلاةٍ ثم حجٍ تحصَّلا[٤]

والفرق بين الوقف تركاً للشبهات، والوقف انتظاراً لمعرفة الحكم الشرعي فيما يعرض للواقف، بيَّنه محمد ميارة، قال: «...الشبهات ما اختلف فيه العلماء أو ما تجاذبته الحلية والتحريم، فلتاركها لذلك شعور بالحكم في الجملة وتركها ورع كما مر. وهذه المسألة فيمن لاشعور له بالحكم أصلاً، والتوقف عنها حتى يعلم حكمها واجب فقهاً لا ورعاً»[٥]. ذلك لأن الواقف عند الشبهات يعلم أنها قد تتردد بين الكراهة والحرمة، فهذا علم، ولو أنه جملي؛ بينما لاعلم للذي يقف لأنه لايعرف الحكم أصلا.

## بين يدي الباب الآتي :

إذا من أنواع التوقف ما يعود إلى الورع. كما أن اجتناب الشبهات يطلق عليه أحياناً الوَرع. بل رأينا في التمهيد السابق أن من العلماء من عرّف الاحتياط بأنه التورع نفسه. فالعلاقة بين الأمرين ثابتة، لكنها ـ في الواقع ـ مركبة ومعقدة، وهذا ما يستدعي لبيانها أن أخصص لها بابا مستقلا، وهو الباب الثاني التالي: الاحتياط والورع.

---

(١) الفروق ٢/١٤٨ ـ ١٤٩. وانظر فتح العزيز للرافعي ٤/ ١٥٧،

(٢) انظر مثلا: مسألة تنكيس الوضوء في المنتقى ١/ ٤٦، باب العمل في الوضوء. وقارن بحاشية الرهوني ١/ ١٣٨.

(٣) تاج الدين أبو البقاء بهرام بن عبد الله الدميري. علَم المذهب بمصر بعد خليل، وقد تفقه عليه. له الشامل في الفقه، وثلاثة شروح على مختصر أستاذه ـ بها توضح ـ أشهرها الأوسط... توفي سنة ٨٠٥هـ. نيل الابتهاج ١٤٧. شجرة النور ٢٣٩.

(٤) راجع: شرح الأمير لمنظومة بهرام ٤٠ و٨٠، وانظر في هذا: إيضاح المسالك للونشريسي ٢٢٣.

(٥) الدر الثمين ٤١٣. راجع الورع للأبياري ٢٤ ـ ٢٥.

# الباب الثاني

# الاحتياط والورع

الفصل الأول : في الورع.

الفصل الثاني : في الإلهام وخواطر النفس.

الفصل الثالث : في الوسوسة.



# الفصل الأول

# في الورع

**المبحث الأول :** في معنى الورع.

**المبحث الثاني:** الورع والتقوى.

**المبحث الثالث:** الورع والزهد.

## المبحث الأول: في معنى الورع.

**الورع لغة**: ورع كفّ، وتورع من كذا أي تحرج. والورع الجبان، والصغير الضعيف لاغناء عنده. والمصدر: الورع، ويقال أيضا الرعة[1].

**الورع في الاصطلاح**: ليس للورع حد واحد، بل يطلق ويراد به معان متعددة[2]، إلا أن كثيرا من العلماء يذكرون له تعريفا واحدا رغم اختلاف بعض الألفاظ:

قال ابن حزم: الورع تجنب ما لا يظهر فيه ما يوجب اجتنابه، خوفا أن يكون ذلك فيه. وقال أيضا: الورع هو الاحتياط نفسه[3]. ويستعمل العلماء كثيرا لفظتي الورع والاحتياط على سبيل الترادف، فالغزالي -مثلا- يقول: « والتحقيق فيه أن الورع له أول..وله غاية..وبينهما درجات في الاحتياط..»[4]، ويقول الشوكاني: « ..فإذا كان الاحتياط في الترك فهو الورع، وإن كان الاحتياط في الفعل فكذلك»[5]. وهذا باب يطول تتبعه، فحسبي منه التنبيه.

وذكر الجرجاني أن الورع هو اجتناب الشبهات خوفا من الوقوع في المحرمات[6]. وزاد الكفوي: ...سواء كان تحصيلا أو غير تحصيل، إذ قد يفعل المرء فعلا تورعا، وقد يتركه تورعا أيضا[7].

والحاصل أن الورع هو اجتناب الشبهات، وعليه اقتصر الكثيرون، منهم: ابن رشد[8]، وبعض شراح خليل، وكذا بعض شارحي التحفة[9]، والبابرتي[10]، وابن

---

(١) القاموس المحيط ٣/ ٩٣، فصل الواو من باب العين. المصباح المنير ٢٥١، مادة ورع.

(٢) انظر بعضها في: الرسالة القشيرية ١١٠، ١١١. مدارج السالكين لابن القيم ٢/ ١٦. كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٣٨٠.

(٣) الإحكام ١/ ٤٥ و ٥١.

(٤) الإحياء ٢/ ١١١.

(٥) رسالة كشف الشبهات ١٣.

(٦) التعريفات ٢٥٢.

(٧) الكليات ٩٤٤.

(٨) المقدمات ٣/ ٣٩٢.

(٩) الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير ١/ ٣٤٤. منح الجليل لعليش ١/ ٣٨٥. البهجة للتسولي ١/ ٤٢، حلي المعاصم للتاودي ١/ ٤٢.

(١٠) العناية شرح الهداية ١/ ٣٥٩.

الهمام[1]، وأبو طالب المكي[2]، وعماد الدين الأموي[3]، وميارة[4]، والشوكاني[5]، والصنعاني[6]، وابن إبراهيم الشنقيطي[7]. ويروى هذا عن الأوزاعي وعبد الله بن المبارك[8]، ويبدو أنه قول الأكثر[9].

ويؤيد هذا حديث أخرجه الطبراني عن واثلة بن الأسقع مرفوعا، قال: « فقيل له (أي النبي ﷺ): فمن الورع؟ قال: الذي يقف عند الشبهة»[10].

## المبحث الثاني: الورع والتقوى

**في اللغة:** وقاه أي صانه، والتوقية الكلاءة والحفظ، واتقيت الشيء حذرته، والاسم التقوى، ورجل تقي أي زكي[11].

**وفي الاصطلاح:** تختلف العبارات في تفسير التقوى، كما يختلف النظر إلى درجاتها.

---

(١) فتح القدير ١/ ٣٥٨.

(٢) قوت القلوب ١/ ١٣٦.

(٣) حياة القلوب ٢/ ١١٢. وفي الرسالة القشيرية ١١٠ ـ ١١١. ومدارج السالكين ٢/ ١٦ نسبة ذلك أيضا إبراهيم بن أدهم، ويونس بن عبيد والجنيد . . .

(٤) الدر الثمين ٣٩٩، شرح التحفة ١/ ١٣.

(٥) كشف الشبهات ١٤.

(٦) سبل السلام ٤/ ١٧١.

(٧) نشر البنود ٢/ ٣٣٨.

(٨) بحسب ما قال المحاسبي في المكاسب ٧٧ ـ ٧٩ ـ ١٠٣.

(٩) وأشار الغزالي إليه أيضا في رسالة « روضة الطالبين» ٩٩، لكن أحيانا يكون للعرف القولي العام أثر في تغيير معنى الورع، وقد يختلف العلماء بسبب ذلك، انظر نموذجا لهذا في: طبقات الشافعية لابن السبكي ٩/ ٩٨. إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٦/ ٤٧٨.

(١٠) هذا جزء من حديث طويل رواه أبو يعلى والطبراني. لكن قال ابن رجب الحافظ: إسناده ضعيف. جامع العلوم ١٠٨. وعلته عبيد بن القاسم متروك، انظر مجمع الزوائد لعلي الهيثمي (ت ٨٠٧): مجمع الزوائد ١٠/ ٢٩٤.

(١١) القاموس ٤/ ٤٠١، فصل الواو من باب الواو والياء. المصباح المنير: ٣٠، مادة تقي، ٢٥٧، مادة وقى.

وشروطها[1]، والمعنى المتعارف عليه في الشرع، والذي يقبله أكثر العلماء هو: التقوى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات[2].

لكن المعنى الأظهر في التقوى ـ والذي لأجله مدحت وعظّمت ـ هو الكف عن المعصية والابتعاد عن الحرام، لأن الاتقاء «افتعال من الوقاية، وهي فرط الصيانة وشدة الاحتراس من المكروه»[3]. لهذا يذكر بعض العلماء في تعريف التقوى: «التجنب عن كل ما يؤثم، من فعل أو ترك»[4]. وهذا يجري على أصل شرعي صحيح هو أن عناية الشرع بالمنهيات أشد من عنايته بالمأمورات، وذلك قوله ﷺ: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»[5].

يقول ابن رجب: « إن الداعي إلى فعل المعاصي قد يكون قويا لا صبر معه للعبد على الامتناع من فعل المعصية مع القدرة عليها، فيحتاج الكف عنها حينئذ إلى مجاهدة شديدة، وربما كانت أشق على النفوس من مجرد مجاهدة النفوس على فعل الطاعات. ولهذا يوجد كثيرا من يجتهد في فعل الطاعات ولا يقوى على ترك المحرمات»[6].

### الفرق بين التقوى والعدالة:

وقد يقال: إذا كان تعريف التقوى كذلك، فما الفرق بينها وبين العدالة[7]؟

---

(١) انظر في موضوع التقوى: الرسالة القشيرية١٠٤. الرعاية لحقوق الله ٣٩، ٤٦٩ . حياة القلوب٢/ ٢٤٩. جامع العلوم والحكم١٥٨ الفتح المبين ١٦٤. الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني٢١٢، ٢١٣. مواهب الجليل١/ ١٣.الدر الثمين٣٩٩. الموطأ: كتاب الجامع، باب التقى (مع شروحه: القبس ٣/ ١١٧٦، المنتقى٧/ ٣١٧).

(٢) شرح الدردير لمختصر خليل١/ ٨. منح الجليل١/ ١٢. الدر الثمين٣٩٩. حاشية ابن حمدون ١/ ٦٢٢. الفتح المبين ١٦٤، ٢١٩.

(٣) الكليات ٣٨.

(٤) شرح الناصر اللقاني لخطبة المختصر، ملزمة ٨ ص ٧. جامع العلوم ١٥٩.

(٥) رواه البخاري في كتاب الاعتصام،باب٢. مسلم في الفضائل،٢٠. النسائي في الحج، باب١. احمد في مسند أبي هريرة وغيره٢/ ٢٥٨، ٣١٣، ٤٤٨.

(٦) جامع العلوم ٩٦.

(٧) راجع في موضوع العدالة: مواهب الجليل ٦/ ١٥٠. حاشية الرهوني ٧/ ٣٤٩. رد المحتار ٨/ ١٨٩. فتح القدير ٧/ ٣٩٣.
تكملة المجموع للمطيعي ٢٣/ ٢٥.

والذي يظهر لي أن هذا السؤال لا يرد على الذين يشترطون في تحقيق التقوى اجتناب الصغائر، فهذه يجوز أن تقع من العدل، ومع ذلك تستمر عدالته فلا ترتفع، ما دام غير مصر ولا مستكثر، بخلاف المتقي. قال السبكي: « لأن اتقاء المعاصي - كبيرها وصغيرها - هو التقوى، فإذا تقى الكبائر - وكان عدلا - لم يقدح فيه إتيان الصغيرة، لكنها تقدح في تقواه، فهذا عدل غير متق»[1].

لكن الإشكال يرد على الذين يرون مثل ما قال الزرقاني: « المعول عليه أنه لا يزول عنه التقوى بارتكاب الصغائر، متى لم يصر عليها»[2]. وطريق التفصي عن هذا الإشكال هو - فيما بدا لي ـ أن يقال: إن العدالة والتقوى هيئتان تشتركان في حقيقة واحدة، وهي: اتقاء الكبائر، واجتناب الصغائر غالبا، ثم تختلفان في درجة التحقق. أعني أن ترك الصغائر يطلب في التقوى أكثر مما يطلب في العدالة، فارتكاب الصغائر من التقي أمر إما نادر في نفسه، وإما قليل بالنسبة إلى ما يرتكبه العدل منها. وأكثر الفقهاء يضبطون قيام العدالة بالشخص بالأغلب من أحواله، وهل الأكثر طاعاته أم معاصيه[3]، فكأن التقوى هي قوة العدالة، أو هي الدرجة العالية من درجات العدالة.

ولا أرى بدا من التفرقة بين الهيئتين، فإنه يفهم من مباحث العدالة عند الفقهاء: أن تلك الحالة التي تأتي مباشرة بعد أخف أحوال الفسق وأقلها، يجوز أن تسمى بالعدالة، فأضعف درجات العدالة تزاحم أخف حالات الفسق؛ ثم إن هذه الدرجة الضعيفة لا تزال تترقى حتى تنتهي إلى مقام التقوى، ثم إلى مقام الورع، وهكذا..

وذلك، لأننا نستنبط من جملة النصوص الواردة في مدح التقوى والرفع من شأنها أنها صفة عالية تكون لخواص المؤمنين وصالحيهم، فلا بد ـ على هذا - من وجود درجة بينها وبين الفسق - إذا لاحظنا مقامات الإسلام ـ وليس هناك غير العدالة رتبة

---

(١) ذكره عنه ابنه في الأشباه والنظائر ١/ ٤٥٠.

(٢) شرح عبد الباقي الزرقاني على شرح اللقاني لخطبة المختصر، ملزمة ٨ ص: ٨. (مطبوع طباعة حجرية بهامش نور البصر للهلالي). وانظر الكليات ٣٨ والدر الثمين ٣٩٩، وقارن بجامع العلوم ١٥٨.

(٣) في الهداية: « وإن كانت الحسنات أغلب من السيئات، والرجل ممن يجتنب الكبائر، قبلت شهادته». وانظر فتح القدير ٧/ ٣٩٣. رد المحتار ٨/ ١٨٩-١٩٠.

بينهما، فهي أعم من التقوى[1].

يتبين إذن - من كل ما سبق - أن هناك فرقا جوهريا بين الورع والتقوى، فبينما يشترط في التقوى تجنب الصغائر - على خلاف ـ، نجد أن شرط الورع هو تجنب الشبهات. وقد عرفنا - فيما سلف من هذا البحث - أن حكم الصغائر هو الحرمة، وأن حكم ارتكاب الشبهات هو الكراهة في أكثر الأحوال؛ فالورع أخص من التقوى[2]: كل ورع فهو تقي، ويوجد تقي غير ورع.

## المبحث الثالث: الورع والزهد.

زهِدَ في الشيء وزهد عنه أيضا زهدا وزهادة بمعنى تركه وأعرض عنه، فهو ضد رغب. وشيء زهيد أي قليل[3].

### الفرق بين الورع والزهد:

يفرق كثير من العلماء بين الورع والزهد، يقول ابن رشد: «الورع هو اجتناب المحرمات والشبهات.. والزهد هو ما يبعث على اجتناب المحرمات والشبهات، وترك التنعم بالمباح من الشهوات. فكل زاهد ورع، وليس كل ورع زاهدا، فالورع أعم من الزهد»[4]. وحكى ابن القيم أن ابن تيمية كان يقول: «الزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة. والورع ترك ما تخاف ضرره في الآخرة». وعقب على ذلك ابن القيم بقوله: وهذه العبارة من أحسن ما قيل في «الزهد والورع» وأجمعها[5].

وذكر التهانوي أن: الورع ترك الشبهات، والزهد ترك ما زاد على الحاجة[6].

ويمكن أن أصور الفرق بين المقامين بالمثال الآتي: الرجل إذا كان يؤدي

---

(١) قد ذكر تقي الدين السبكي فرقا بين التقوى والعدالة، راجعه في الأشباه والنظائر ١/ ٤٤٩، وانظر رد المحلي عليه في شرح جمع الجوامع ٢/ ١٤٩.

(٢) الرعاية للمحاسبي ٤٠، لكن أحيانا يستعمل الورع بمعنى التقوى، انظر الكليات ٩٤٤. وراجع في موضوع الورع: قوت القلوب ١/ ١٣٦ فما بعدها. حياة القلوب ٢/ ١١٢ فما بعدها.

(٣) المصباح المنير ٩٨، مادة زهد. القاموس المحيط ١/ ٢٩٨، فصل الزاي من باب الدال.

(٤) المقدمات ٣/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣، وانظر صفحة ٣٩٩.

(٥) مدارج السالكين ٢/ ٨. وانظر الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٥١١.

(٦) كشاف الاصطلاحات ٣/ ١٣٨٠.

الواجبات، وينتهي عن المحرمات، ثم يتحاشى الأمور المشتبهات ويحذر أن يقع فيها، فهذا مؤمن ورع. فلو فرضنا أنه يحب المال حبا جما، ولا يزيد عن إخراج زكاته، بل يسعى إلى الزيادة في ماله باكتسابه من الطرق الحلال، ويفعل هذا لنفسه؛ ولو فرضنا أيضا أنه يقضي أكثر أوقاته في الراحة، والأخذ لحظ نفسه بأنواع المباح والطيبات... فمن هذا حاله يكون ورعا أيضا، أعني أن صدور هذه الأفعال منه لا تزحزحه عن درجة الورع ما دام ممتثلا، وللشبهات مجتنبا؛ لكنه لا يكون زاهدا، فالزهد أخص من الورع[1]. وهنا فرق آخر - سيأتي وجهه - وهو أن الزهد من أفعال القلوب، بينما أكثر الورع من أعمال الجوارح.

## بحث في حكم ترك المباح، وهل يصح فيه الورع أو الزهد:

تقدم في الفصل الأول من الباب الأول[2] أن بعض أهل العلم جعل المباح من الشبهات التي يستحسن تركها، فعند هؤلاء: المباح من الطيبات، وأنواع الاستراحات واللذات، وكذا الأعمال التي لا تدخل تحت مسمى الطاعات.. كل هذا لو ترك كان أفضل وأولى، وخصوصا لسالكي طريق الآخرة. وهم لم يجعلوا ذلك فرضا على جميع الناس، إذ لا خلاف بين المسلمين أن الأمر الحتم اللازم هو فعل الواجبات وترك كل المحرمات، وأن من هذا حاله يرجى له الفوز في الآخرة؛ لكنهم يمدحون الزهد ويرون الزاهدين من المقربين؛ فكأن هذا يتنزل على ما وصف الباري تعالى في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر ٣٢].

إلا أن الأمر الذي اختلف فيه هو عد التورع عن المباح والزهد في الحلال المحض، طاعة، يؤجر عليها ويمدح فاعلها. وهذا خلاف قديم في تاريخنا العلمي، دارت بسببه «معارك» فكرية واسعة بين طوائف أهل العلم، وهؤلاء لم ينقسموا إلى فريق الفقهاء مقابل فريق الزهاد وأهل التصوف، كما هو أول الظن، بل الانقسام مس أيضا كلا الفريقين. لهذا تجد جماعة من الفقهاء والصوفية على رأي واحد مقابل جماعة أخرى منهم على رأي آخر؛ على أنه يصح أن نعتبر أن كثيرا من الفقهاء اختلفوا مع كثير من الصوفية في اعتبار ترك الحلال الصرف طاعة تفعل وسلوكا يؤتى.

---

(١) قوت القلوب ١/ ٢٩١.

(٢) ص: ٦٣.

ولما كان الأمر كذلك، فإنني أفضل الإعراض عن دراسة هذا الموضوع و تفصيل قضاياه، ما دام كتب فيه الكثير، وإن كان يحتاج إلى أن يحرر فيه بحث مستقل؛ وقد تعلمت من أستاذي أحمد الريسوني « ألا أحرث في الأرض المحروثة»[١].

لكنني لا أرى بأسا في التنبيه على بعض معاقد الموضوع ليكتمل تصور القارئ له، وخصوصا ما له صلة بهذا البحث:

## أولا: ناحية الأدلة في الموضوع[٢]:

حاصل الأدلة التي يذكرها القائلون بالزهد في المباح[٣] أربعة أقسام:

---

(١) هذه عبارته في نظرية التقريب والتغليب ٣٧. ولا بأس بالإشارة إلى بعض مراجع الموضوع:
راجع: الآيات القرآنية: البقرة ١٦٧. آل عمران ٩٣. المائدة ٨٩. الأعراف ٣١ و ٣٢. الفرقان ٦٧. القصص ٧٧. الأحقاف ١٩. التحريم ١. التكاثر ٨.
وانظر شروحها في عامة التفاسير، وخصوصا: أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠، ٣/ ٥١٢ ـ ٥١٣ ، ٤/ ١٢٧ ـ ٢٩٤ ـ ٤٤٣. أحكام الجصاص ٢/ ٤٥٢، ٣/ ٣٣. أحكام القرطبي: ٦/ ١٦٩ ـ ١٧٠ ، ٧/ ١٢٣ ـ ١٢٦ ـ ١٢٧ ـ ١٢٨، ١٣/ ٤٩ و ٢٠٩ فما بعدها، ١٨/ ١١٨، ٢٠/ ١١٩.
وراجع أيضا: رسالة المسترشدين للحارث المحاسبي ١٦١. المكاسب ١١٨ إلى ١٢٥. الذريعة ٣٢٠، وكل الفصل السادس ٣٧٤ فما بعدها (وخصوصا: ٣٨٩، ٣٩٨، ٤٠١، ٤٠٥). المقدمات ٣/ ٣٩٢ إلى ٤٠١. مدارج السالكين ٢/ ٧ إلى ١٤، ثم ٣٢٦ إلى ٣٣٤ (وخصوصا ٣٣١، ٣٣٢). جامع العلوم ٢٨٦ إلى ٣٠٠. الفتح المبين ٢٣١ فما بعدها.
وراجع أيضا: الإكمال ٤/ ٧ إلى ٩، أول كتاب النكاح. فتح الباري ٩/ ٥، وعمدة القاري ١٩/ ٦٥ كلاهما في شرح حديث رقم ٥٠٦٣، من كتاب النكاح رقم ٦٧، باب الترغيب في النكاح رقم ١. القبس، كتاب الجامع؛ باب اللباس: ٣/ ١١٠٠ إلى ١١٠٣؛ باب ما جاء في الطعام والشراب ٣/ ١١١٨ إلى ١١٢٢. المنتقى، كتاب الجامع، باب ما جاء في لبس الثياب للجمال بها ٧/ ٢١٨، باب ما جاء في أكل اللحم ٧/ ٢٥٣.
وراجع أيضا: قوت القلوب١/ ٢٤٢ إلى ٢٧١. الإحياء ٤/ ٢٣٢ إلى٢٥٧. تلبيس إبليس ١٤٥ إلى ١٥٥.حياة القلوب ٢/ ١١٨ إلى١٣٦.
وراجع أيضا: الاعتصام للشاطبي ١/ ٤٢ إلى ٤٤، ثم ٣٢٣ إلى ٣٤٤. وهو من أحسن ما اطلعت عليه في هذا الباب. ويجوز أن تقتصر على مطالعة الإحياء والاعتصام لتدرك هذا الموضوع إدراكا عاما.

(٢) يلزم الانتباه إلى أن الناس اختلفوا كثيرا في معنى الزهد وحقيقته، راجع: الرسالة القشيرية ١١٥. المقدمات ٣/ ٣٩٣ إلى ٣٩٥ . الإحياء ٤/ ٢٤١. مدارج السالكين ٢/ ٨. قواعد التصوف لأحمد زروق ص ٥٤. كشاف الاصطلاحات ٢/ ٦١٠ ـ ٦١١ . وانظر جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢/ ١٦، في الزهد على العموم.

(٣) يحسن بالقارئ الرجوع إلى ما كتبه الشاطبي في موضوع ترك الحلال والتمتع بالطيبات. وكلامه =

أ ـ نصوص من الكتاب والسنة، فيها ذم الدنيا والتحذير من فتنها، وعلى رأسها المال والجاه وشهوة النساء.. حيث ترغب هذه النصوص في تركها وعدم الاهتمام بشأنها وملذاتها، وأن نعيمها قليل لا يدوم ولا يصفو لصاحبه.. وهي نصوص كثيرة، تحمل معاني متعددة. ولا يمكن الإحاطة بها هنا.

ب ـ سيرة السلف من الصحابة والتابعين، وهي مشهورة، فلم يكن هؤلاء يحفلون بالدنيا ومباهجها؛ ترى مصداق ذلك في مسكنهم ومأكلهم ومشربهم وملبسهم.. وفي عدم إمساكهم لمال، وفي تعبدهم وتبتلهم...

ج ـ كذلك تواتر عن جمع غفير من الصالحين والزهاد حكايات وأقوال يفيد مجموعها أن خير ما يفعله المرء هو الخروج من هذه الدنيا بالكلية، إلا ما كان في حكم الضرورة من سد الجوعة وستر العورة، ونحو ذلك.

د ـ نظر عقلي، خلاصته أن النعيم في الدنيا فان لا يبقى، وكدر لا يصفو، فالكيس من أعرض عنه وأقبل على العمل لنعيم لا يفنى ولا يتكدر، خصوصا أن الأعمار قصيرة، ومشاغل الدنيا - لو استرسل معها - لا تنتهي.. إلى غير ذلك من وجوه الإقناع الفكري.

والذي بدا لي من مناقشات العلماء لهذه القضايا أمور أعرضها:

**أولا:** ليس في حكايات الأحوال دليل على مذهب أو قول معتبر[1]، لأنها واقعات أعيان - في غير زمن الوحي - تحتمل الصواب كما تحتمل الخطأ، وهي ليست من مصادر الحجية في علم الأصول؛ كما أنها معارضة بمثلها.

**ثانيا:** لايختلف في جملة الاستدلال العقلي، وأكثره متعلق بالتنبيه الثالث الذي سأذكره.

**ثالثا:** يبقى مجال النظر والاجتهاد في النصوص-من القرآن والحديث - وفي

---

= في هذا من أهم وأحسن ما اطلعت عليه في هذا الباب. انظر الموافقات، القسم الأول من كتاب الأحكام، ١/ ٧٦ إلى ٩٣ (المسألة الأولى، وأول الثانية)، ثم ١٠٠ إلى ١٠٢ (المسألة الثالثة)، ثم ١٠٤، ١٠٥ (المسألة الخامسة).

(١) الورع للأبياري ٢٢.

سيرة السلف وخصوصا منهم الصحابة رضوان الله عليهم، لأنهم محل اقتداء على الجملة[(١)].

وهنا أهم ما يجب ملاحظته ومراعاته هو: ألا تضرب النصوص بعضها مع بعض، وألا ينظر إلى بعضها فقط فتبنى على ذلك أحكام ومواقف؛ أعني أنه يجب ـ في الحالات التي يبدو أن تعارضا قد وقع بين النصوص، في الظاهر ـ جمع النصوص المختلفة وتأملها وإعطاء كل قسم منها أثره في الحكم.

هذا معنى متفق عليه بين العلماء، وحاصله أن الجمع مقدم على الترجيح، وأن إعمال الكلام أولى من إهماله. هؤلاء المعتزلة ـ مثلا ـ نظروا إلى آيات التنزيه وأغفلوا آيات الصفات، فأوقعهم ذلك في أخطاء أوجبت تبديعهم عند جمهور الأمة.

كذلك الخوارج، أخذوا بأدلة التشديد على العاصي وتقبيح فعله، فحكموا عليه بالخلود في النار، لكنهم لم ينتبهوا ـ مثلاً ـ إلى أحاديث الشفاعة وخروج الموحدين من النار... ونحوها، فضلوا.

كذلك هنا: بين أيدينا آيات ذم الركون إلى الدنيا والاغترار بها، لكن أيضا بين أيدينا آيات امتنان الله سبحانه علينا بخلق الأرض وتسخيرها لنا، وبالطيبات والأرزاق؛ وفيها أيضا الأمر بعمارتها والسعي فيها...وهكذا.

والأمر كذلك بالنسبة إلى سيرة النبي ﷺ و صحابته. لا ينبغي صرف النظر فقط إلى بعض حَالِهِ ﷺ، وأنه ما شبع قط، وأنه تمضي عليه الأيام ولا يوقد في بيته نار، وأن فراشه كان خشنا، ولباسه غير لين.. ومثل ذلك. بل يجب الانتباه أيضا إلى أنه ﷺ كان يشتهي الحلواء والعسل، ويحب من اللحم الكتف، ويحب الطيب والنساء...[(٢)] وعلى كل حال فإن وجه الدليل في الموضوع أن يقال مثلما ذكر ابن العربي: « والذي

(١) راجع في كتب الأصول في باب مصادر الأحكام أو أدلتها: موضوع حجية مذهب الصحابي.

(٢) راجع في أحوال الرسول ﷺ: « زاد المعاد»: في لباسه، ١/ ١٣٥ إلى ١٤٦. وفي طعامه، ١/ ١٤٧ إلى ١٤٩. وفي نكاحه، ١/ ١٥٠ إلى ١٥٤. وفي سائر أحواله، ١/ ٧٧ ـ ١٠٥ ـ ١١٤ ـ ١١٦ ـ ١٢٨ ـ ١٣٠ ـ ١٣٣ ـ ١٥٩ ـ ١٦٠ ـ ١٧٤. وحال النبي ﷺ أفضل الأحوال، إن وجد من متاع الدنيا شيئا أخذ حاجته وشكر، وإن لم يجد لم يبال وصبر، فرغ قلبه من هذا كله ﷺ. انظر أحكام ابن العربي ٤/ ١٢٧.

يوجب العلم ويقطع العذر، ويوضح الأمر، أن الله سبحانه قال لنبيه: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل ٨]، فبين النبي ﷺ التبتل بفعله، وشرح أنه امتثال الأمر واجتناب النهي، وليس بترك المباحات، وكان النبي ﷺ يأكل اللحم إذا وجده، ويلبس الثياب تبتاع بعشرين جملا ويكثر من الوطء، ويصبر إذا عدم ذلك، ومن رغب عن سنته بسنة عيسى فليس منه»(١).

وليس في الصحابة فقط أمثال عمر وعلي وأبي الدرداء، بل فيهم أيضا رجال كعثمان والزبير وعبد الرحمان بن عوف، وهم من العشرة المبشرين بالجنة: أفضل الخلق بعد الأنبياء(٢). لقد كان الصحابة لا يبالون بزخرف الحياة ومتاعها الزائل، لكنهم كانوا ـ أيضا ـ بناة حضارة مجيدة لم يعرف التاريخ الإنساني لها مثيلا.

## ثانيا: الزهد من أعمال القلوب:

ولذلك فإنه لا يتقرب إلى الله سبحانه بالزهد في المباح من حيث كان مباحا، لأن الله هو الغني ونحن هم الفقراء، فالأخذ من طيبات ما خلق الله لنا أو تركه، لا ينقص من ملك الله ولا يزيد فيه ذرة، وليس يتعلق بهذا غرض في الشريعة، والله سبحانه أكرم وأغنى من أن يتعبد له بحرمان النفس من التمتع بالحلال.(٣)

---

(١) أحكام القرآن ٢/ ١٤٤، المائدة ٨٧.

(٢) للعلماء كلام طويل في المفاضلة بين الغني الشاكر والفقير الصابر، راجع هذا الموضوع في: المقدمات ٣/ ٤٠١، وقارن بقوت القلوب ١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣. وانظر أيضا: الإحياء ٤/ ٢١٣. مدارج السالكين ٣/ ٣٢٩. الفتاوى لابن تيمية ١١/ ١٢٢ ـ ١٣٣. الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي ٣٣. وراجع بعض التعاليق الواردة على سيرة عمر رضي الله عنه في: أحكام الجصاص ٣/ ٣٩٠ . أحكام القرآن للقرطبي ١٦/ ١٣٤، الأحقاف ٢١. المنتقى ٧/ ٢٥٣: كتاب الجامع، باب ما جاء في اللحم. القبس ٣/ ١١٢١: كتاب الجامع، باب ما جاء في اللحم.

(٣) وفي هذا جاء حديث أنس قال: مر النبي ﷺ بشيخ كبير يتهادى بين ابنيه، فقال ما هذا، قالوا: يا رسول الله، نذر أن يمشي. قال إن الله عز وجل لغني عن تعذيب هذا لنفسه. فأمره أن يركب. رواه البخاري في كتاب الأيمان باب ٣١، وفي الصيد باب ٢٧. أبو داود في الأيمان باب ١٩. الترمذي في النذور باب ١٠. والنسائي في الأيمان باب ٤٢. أحمد في مسند أنس ٣/ ١٠٦ ـ ١١٤ ـ ١٨٣ ـ ٢٣٥ ـ ٢٧١. وراجع في هذا المعنى الاعتصام ١/ ٣٤٠ إلى ٣٤٢.

ولا يقال: يحسن الزهد في المباح على سبيل أداء النعمة، وذلك لأن العمل والاجتهاد في الطاعة - ولو طوال عمر مديد - لا يفيان بنعمة واحدة من نعم الله على الإنسان. لا يوجد عمل طاعة-حتى ولو كان مائة عام-يؤدي شكر نعمة الوجود مثلا،أي إخراج الإنسان من العدم الأزلي إلى الوجود، فكيف بباقي النعم من الصحة والتقويم والحواس، والهداية.. لهذا كان اعتماد المؤمنين على عفو الله وفضله، وليس على أعمالهم، مهما بلغت كثرتها وبلغ إخلاصهم فيها. ولقد كان العلماء الراسخون يحذرون دائما من الاغترار بالطاعة والإدلال بها[1].

وبحسب فهمي: فإن المعنى الأكثر تأثيرا في ميزان المؤمن، والذي يقربه -أكثر- إلى الله سبحانه هو: معرفة اللّه حق المعرفة، من حيث كان هو الخالق، وما سواه مخلوق؛ هو المعطي، وما سواه آخذ؛ هو المتصرف، وما سواه عاجز؛ هو الجليل، وما سواه حقير؛ هو الكبير، وما سواه عدم... المعنى المؤثر هو الشعور الدائم الحي بعظمة الإله وجلاله وكبريائه وعلوه، هو الأنس والرضا به ومحبته، هو الالتجاء إلى الله خوفا من الله، هو رسوخ الإحساس بالافتقار إليه وبعظيم فضله.. سبحانه جل وعلا... وهذا روح العبودية وسرها. والله أعلم.

ولهذا أحسب أن أقرب الأقوال في حقيقة الزهد، قول من قال: الزهد في القلب، ولا يمكن الاطلاع عليه. ونفى أن يكون الزهد من أعمال الجوارح لهذه النكتة[2].

قال عماد الدين الأموي: «قال المحققون: ليس الزهد فقد المال بفراغ اليد منه، بل الزهد فراغ القلب منه.. فالمعتبر في تحقيق الزهد أن لا يكون القلب متعلقا بالدنيا، بل بالله، سواء كان يملك شيئا من متاع الدنيا أم لا...»[3].

وهذا أبو حامد الغزالي رحمه الله، بعد أن أطال في الكلام على الزهد وحقيقته ودرجاته، انتهى إلى قوله: «..فإذن معرفة الزهد أمر مشكل، بل حال الزهد على الزاهد مشكل»[4].

---

(١) راجع في معنى الاغترار: الرعاية ٤٦١.

(٢) انظر: جامع العلوم٢٨٨. قواعد الأحكام ١/ ١٨٩ ـ ١٩٠. المقدمات٣/ ٤٠٠.

(٣) حياة القلوب ٢/ ١١٨.

(٤) الإحياء ٤/ ٢٥٦. وكذلك قال القرافي، مفرقا بين الزهد -وأن محله القلب ـ ، وبين الورع ـ وأنه مِنْ فعل الجوارح ـ . انظر الفروق ٤/ ٢٠٩ ـ ٢١٠.

### ثالثا: وجه كون ترك المباح طاعة.

إن الأصوليين والفقهاء لزموا قولا واحدا، وهو أن الإباحة حكم شرعي بتخيير المكلف بين الفعل والترك، وليس للشارع غرض يتعلق بهذا التخيير، بل جعله حقا للمكلف وحظا خالصا له[1].

قال الأبياري: «وحد المباح هو الذي خير الشرع بين فعله وتركه من غير مدح ولا ذم على تركه وفعله، فإذا تحقق النهي والاستواء شرعا لم يتصور أن يكون التارك مطيعا، فلا يكون تارك المباح مطيعا لعدم تعلق الطلب بالترك»[2]. وقال ابن الجوزي: «المباح مأذون فيه، والشرع لا يأذن في شيء ثم يعاتب عليه»[3]. وهو أيضا قول ابن دقيق العيد[4].

لكن يقع للناظر في سيرة السلف، وفي حكايات الصالحين والمتصوفة، وأحيانا في كلام بعض العلماء، ما يفيد ظاهره أن ترك المباحات طاعة يتقرب بها إلى اللّه سبحانه، وتنال به الدرجات العالية في الآخرة. وهذا الظاهر عند أهل العلم مردود لا يصح، والقاعدة فيه أن هذا الذي يتصور - في الظاهر - أنه مباح، قد قامت أسباب - عند المكلف المعني - اقتضت تركه والإعراض عنه. وهذه الأسباب تخرج المباح عن حقيقته - التي هي استواء طلب الفعل والترك - فيصير الأمر مطلوبا بنوع طلب لا مخيرا فيه تخييرا مطلقا. ثم بالاستقراء والملاحظة نجد أن أهم هذه الأسباب ما يلي:

#### ١ ـ أن يكون المباح ذريعة إلى مطلوب الترك:

عد المحاسبي من وجوه الاحتياط « ترك بعض الحلال الذي يخاف أن يكون سببا وذريعة إلى الحرام»[5]. وهكذا الأمر المتروك « إذا كان ذريعة إلى ممنوع صار

---

(١) انظر موضوع المباح ومسائله في كتب الأصول: باب الأحكام التكليفية. وللشاطبي مباحث في قضايا الإباحة تفرد بها عن سائر الأصوليين، راجعها في الموافقات، وانظر نظرية المقاصد ١٦١ إلى ١٧٠.

(٢) الورع ١٦.

(٣) تلبيس إبليس ١٥٥، وانظر ص ١٥٣.

(٤) شرح عمدة الأحكام ٤/ ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٥) المكاسب ٧٣.

ممنوعا، من باب سد الذرائع، لا من جهة كونه مباحا.. فذم الدنيا إنما لأجل أنها تصير ذريعة إلى تعطيل التكاليف...(والمباح) إذا نظرنا إلى كونه وسيلة، فليس تركه أفضل بإطلاق، بل هو ثلاثة أقسام: قسم يكون ذريعة إلى منهي عنه..وقسم يكون ذريعة إلى مأمور به.. وقسم لا يكون ذريعة إلى شيء، فهو المباح المطلق..»[1] ويقول ابن القيم: « إن من صعد.. إلى هذه الدرجة من الورع، يترك كثيرا مما لا بأس به من المباح، إبقاء على صيانته، وخوفا عليها أن يتكدر صفوها (أي النفس).. فإن كثيرا من المباح يكدر صفو الصيانة..

قال لي يوما شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - في شيء من المباح: هذا ينافي المراتب العالية، وإن لم يكن تركه شرطا في النجاة»[2].

وعلى الجملة فإن هذا السبب في ترك المباح يرجع إلى كونه ذريعة إلى ممنوع أو مكروه، فيترك لأجل ذلك. وهذا السبب هو الذي يذكره كثير من العلماء[3] تفسيرا لما يتوهم من أفضلية ترك المباح المحض[4]، وعليه ينزلزن حديث النبي ﷺ: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس»[5]، وكذلك لفظ صحيح ابن حبان: « اجعلوا بينكم وبين الحرام سترا من الحلال»[6]. فالعلماء والصالحون الذين ينقل عنهم ترك المباح « ما تركوا كل ما لا بأس به، وإنما تركوا ما

---

(١) الموافقات ١/ ٧٩ ـ ٨٠.

(٢) المدارج ٢/ ١٩.

(٣) هل قصد المقري حصر مشروعية الورع في هذه الدرجة فقط دون ما سيأتي، حين قال: « أول الورع» دع ما يريبك إلى ما لا يريبك « وآخره: » ترك ما لا بأس به تقية مما به بأس «، لا معقول له وراء هذين، فافهم»؟ القواعد في الفقه، ٢/ ١٩٨.

(٤) راجع: كشف الشبهات ١١، ١٣. الفروق ٤/ ٢٢٠ ـ ٢٢١. الاعتصام ١/ ٣٤٢. بدائع الفوائد ٢/ ٢٧١. فتح الباري ١١/ ٣٢٨. كتاب الرقائق ٨١. باب حجبت النار بالشهوات ٢٨. قواعد التصوف لأحمد زروق ٤٧.

(٥) رواه الترمذي في الزهد، باب ١٩. ابن ماجة في الزهد، باب ٢٤. الحاكم في المستدرك. الأولان عن عطية بن عروة السعدي رضي الله عنه. وقال الترمذي حسن غريب. انظر: الجامع الصغير مع شرحه السراج المنير ٣/ ٤٧٦. وقد صححه السيوطي. فيض القدير ٦/ ٤٤٣.

(٦) تقدم، ص ٢٥.

خشوا أن يفضي بهم إلى معصية أو نقيصة»، كما يقول الأبياري[١]. وهذا من باب سد الذرائع، وإذا شئت فراجع أمثلته في الإحياء ٢/١٠٨، وقد سمى الغزالي هذا الترك« ورع المتقين» أخذا من الحديث[٢].

### ٢ ـ الرغبة في عدم تعويد النفس كثرة الطيب المباح:

هنا مأخذ آخر نبه عليه بعض العلماء، وإن كان يجوز إرجاعه إلى باب الذرائع، وهو أن ترك المباح يكون أحيانا لغرض عدم تعويد النفس الاسترسال مع الشهوات دائما، فيصبح ذلك فيها طبعا متأصلا، فإن للعادة أثرا كبيرا في ترسيخ الأفكار والأخلاق. فهذا معنى تربوي، هدفه ترويض النفس لسوقها بسهولة نحو الطاعات، ولجامها عن المكروهات والمحرمات. قال ابن العربي: «إن تعاطي الطيبات من الحلال تستشري لها الطباع وتستمر عليها العادة، فإذا فقدتها استسهلت في تحصيلها بالشبهات، وحتى تقع في الحرام المحض بغلبة العادة، واستشراه الهوى على النفس الأمارة بالسوء»[٣]. وقال في موضع آخر: « إنه إذا اعتادها (أي الشهوات والطيبات) ففقدها، لم يستطع الصبر عنها، فإما أن يتكلف ما لا يجوز، وإما أن يقيم معذب النفس. هذا إذا قام بحقها، وأما إن قصر فيه مثل أن يشبع فلا يطيع، أو يبيت شبعانا وجاره طيانا، فقد صار بذلك في حد المعصية، وخرج عن حد المباح»[٤]. بل إن ابن العربي أطلق القول وذكر ما يشبه الضابط أو القاعدة حين قال: « وكل لذة، وإن لم تكن محرمة، فإن استدامتها والاسترسال عليها مكروه»[٥].

### ٣ ـ تفويت الطاعات بسبب ارتكاب المباح:

قال الأبياري: « إذا وقع النقل عن المعتبرين في ترك المباح ورعا، فذلك يكون

---

(١) الورع ١٧.

(٢) الإحياء ١/٣٠، ٢/١٠٧.

(٣) أحكام القرآن ٤/١٢٧، الأحقاف ٢١.

(٤) القبس ٣/١١٢٢. كتاب الجامع، باب ما جاء في الطعام والشراب. وانظر قريبا من هذا المعنى في: الفروق ٤/٢١٩ إلى ٢٢١. الجامع لأحكام القرآن ١٦/١٣٤، الأحقاف ٢١. فتح الباري ٩/٨، كتاب النكاح ٦٧، باب الترغيب في النكاح ١.

(٥) أحكام القرآن ٢/٣١٢، الأعراف ٣٣.

عند كون فعل المباح يمنع من عبادات ويحول دون خيرات، فيترك ليمكن الإتيان بالخير..»[1] و « هذا غرض صحيح»[2].

ويقول الشاطبي عن بعض السلف حين تركوا المباح: « إنهم تركوه من حيث هو مانع من عبادات ويحول دون خيرات، فيترك ليمكن الإتيان بما يثاب عليه، من باب التوصل إلى ما هو مطلوب؛ كما كانت عائشة رضي الله عنها يأتيها المال العظيم الذي يمكنها به التوسع في المباح فتتصدق به، وتفطر على أقل ما يقوم به العيش. ولم يكن تركها التوسع من حيث كان الترك مطلوبا»[3]. بمعنى أنها آثرت التصدق بهذا المال رجاء الثواب على التوسيع به على نفسها.

ومن أسباب زهد السلف « اغتنام الفراغ لعمارة أوقاتها مع الله، لأنه إذا اشتغل بفضول الدنيا، فاته نصيبه من انتهاز فرصة الوقت»[4]. ولهذا سمى صاحب « منازل السائرين» هذا القسم من ترك المباحات « زهدا في الفضول»[5].

## ٤ ـ غياب النية الصالحة عند فعل المباح:

قال الغزالي في تقسيمه لدرجات الورع: « الرابعة: ما لا بأس به أصلا، ولا يخاف منه أن يؤدي إلى ما به بأس، ولكنه يتناول لغير الله، وعلى غير التقوى به على عبادة الله..»[6].

والشاطبي يبين هذا، فيقول: «قد يترك المباح لأنه لم تحضره نية في تناوله، إما للعون به على طاعة الله، وإما لأنه يحب أن يكون عمله كله خالصاً لله، لا يلوي فيه على حظ نفسه من حيث هي طالبة له؛ فإن من خاصة عباد الله من لا يحب أن يتناول مباحاً لكونه مباحاً. بل يتركه حتى يجد لتناوله قصد عبادة، أو عونا على عبادة، أو يكون أخذه له من جهة الإذن لا من جهة الحظ، لأن الأول نوع من الشكر بخلاف الثاني..»[7].

---

(١) الورع ٢٢.
(٢) الورع للأبياري ١٧.
(٣) الموافقات ١/ ٨٤.
(٤) المدارج ٢/ ١٣. راجع بدائع الفوائد ٢/ ٢٦١، الفروق ٤/ ٢١٩، ٢٢٠.
(٥) مدارج السالكين شرح منازل السائرين ٢/ ١٢.
(٦) الإحياء ٢/ ١٠٧، وانظر ١/ ٣٠.
(٧) الموافقات ١/ ٨٤ ـ ٨٥.

وقال ابن العربي في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ﴾ [الفرقان٦٧]: «فيه ثلاثة أقوال:.. الثالث: لم يتمتعوا للنعيم، إذ أكلوا للقوة على الطاعة، ولبسوا للسترة الواجبة، وهم أصحاب رسول الله ﷺ..وهذه الأقوال الثلاثة صحاح..فالأكل واللبس للذة جائز، وللتقوى والستر أفضل، فمدح الله من أتى الأفضل، وإن كان ما تحته مباحا...»[1].

وعمارة الصالح وقتهُ بالطاعات تكون بـ« الاشتغال في جميع أنائه بما يقرب إلى الله، أو يعين على ذلك من مأكل أو مشرب أو منكح أو منام أو راحة، فإنه متى أخذها بنية القوة على ما يحبه الله وتجنب ما يسخطه كانت من عمارة الوقت، وإن كان له فيها أتم لذة..»[2]. وهذا صحيح فإن للنية أثرا كبيرا في تمييز العبادات عن العادات، وصرف الأعمال العادية إلى معاني القربات[3].

وهذا الذي يذكره هؤلاء العلماء مقام راق يعجز أكثر الخلق عن سلوكه والتزامه. ولهذا سماه الغزالي بورع الصديقين - وهو آخر حدود الورع - وذكر له أمثلة كثيرة، انظرها في الإحياء[4].

### ٥ ـ ظن التارك أن في المباح المتروك شبهة:

قال الأبياري: «.. وقد يترك - ما يظهر لغيره أنه مباح - إذا تخيل فيه إشكالا والتباسا، وهذا موضع ورع بلا خلاف»[5]. وللشاطبي مثل هذا الكلام[6].

### ٦ ـ أسباب أخرى:

قد يترك العالم أو الصالح المقتدى به بعض أنواع المباح لأن نفسه لا تستلذه بل

---

(١) أحكام القرآن ٣/ ٤٥٢.

(٢) المدارج ٢/ ١٣.

(٣) راجع هذا في الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٩.

(٤) الإحياء ١/ ٣٠، ٢/ ١٠٧ ـ ١١٠ ـ ١١١. مثلا « يروى عن يحيى بن كثير أنه شرب الدواء، فقالت له امرأته: لو تمشيت في الدار قليلا حتى يعمل الدواء، فقال: هذه المشية لا أعرفها، وأنا أحاسب نفسي منذ ثلاثين سنة. فكأنه لم تحضره نية في هذه المشية تتعلق بالدين، فلم يجز الإقدام عليها» ٢/ ١١٠.

(٥) الورع ١٧.

(٦) الموافقات ١/ ٨٤.. الاعتصام ١/ ٣٤٢.

تكرهه وتنفر منه طبيعة لا اكتساباً، وهذا مثل ما كان النبي ﷺ يكره، كالضب والثوم..[1].

أو قد يترك المباح لضيق ذات اليد[2]. أو أن يكون هذا التارك منشغلا عنه بإقباله على الطاعات وأنسه بها، فلا يكاد يذكر الملذات أو يستريح إليها، و « الترك على هذا الوجه يشبه الغفلة عن المتروك»[3]، كما يقول الشاطبي.

وأحيانا قد يكون بعض المباح « مورِّثاً لبعض الناس أمرا لا يختاره لنفسه بالنسبة إلى ما هو عليه من الخصال الحميدة، فيترك المباح لما يؤديه إليه، كما جاء أن عمر ابن الخطاب لما عذلوه عن ركوبه الحمار في مسيره إلى الشام، أتي بفرس، فلما ركبه فهملج تحته، أخبر أنه أحس من نفسه، فنزل عنه ورجع إلى حماره..»[4].

بعبارة أخرى « قد يترك المباح لكونه جرب من نفسه طغيانا وشروداً عند تعاطي بعض المباحات فيترك حذرا على نفسه من الوقوع في المعصية، وذلك غرض صحيح»[5].

ومن الأسباب أيضا « أنه قد يرى بعض ما يتناوله من المباح إسرافا، والإسراف مذموم، وليس في الإسراف حد يوقف دونه، كما في الإقتار، فيكون التوسط راجعا إلى الاجتهاد بين الطرفين»[6].

ويمكن دمج بعض هذه الأسباب في بعض، لكنني فضلت هذا التفصيل لغرض الإيضاح.

**والنتيجة** التي ننتهي إليها بهذه المباحثات السريعة هي:

---

(١) انظر الاعتصام ٢/ ٣٢٨.

(٢) الاعتصام ١/ ٣٤٢.

(٣) الموافقات ١/ ٨٥، وانظر ما قاله ابن القيم في الدرجة الثالثة: الزهد في الزهد، المدارج ٢/ ١٤.

(٤) الموافقات ١/ ٨٤. وهملج البرذون هملجة مشى مشية سهلة في سرعة، المصباح المنير ٢٤٥. وأمر مهملج: مذلل منقاد. القاموس ١/ ٢١٣.

(٥) الورع للأبياري ١٧ .

(٦) الموافقات ١/ ٨٥ .

إن المباح بمعناه الأصولي ليس بشبهة قطعا ، فإن الشبهة وسط بين الحلال البين والحرام البين، والمباح حلال بين. وما دام الأمر كذلك، فإنه لا يتصور الورع في المباح ولا الاحتياط منه؛ فصح أن الورع هو اجتناب الشبهات لا المباحات، وأنه مندوب إليه.

لكن الإعراض عن المباح لمعنى شرعي مقبول - سواء كان في مقدور العوام واعتبارهم أم لا - أمر جائز، بل هو ممدوح - وهنا يخرج الأمر عن حد المباح - ومأجور على فعله أو تركه، بحسب المعارض أو المعنى الطارئ.. وهذا هو الزهد.



# الفصل الثاني

# في الإلهام، وخواطر النفس

**المبحث الأول :** في الخواطر.

**المبحث الثاني :** في الإلهام.

إن مبدأ الاحتياط - أو الورع - هو فكرة تمر بالعقل، أو خاطر يتردد في النفس؛ ثم يترجم المرء ذلك إلى عمل من أعمال الجوارح، وفعل من أفعالها.

لهذا قدرت أنه من اللازم دراسة هذه المرحلة من مراحل إيقاع العمل؛ فإن الحكم الشرعي، وإن كان يتعلق بـ «المحكوم فيه»، وهو فعل المكلف، إلا أن للنية والقصد أثرهما الكبير في صياغة الحكم النهائي، مصداق القاعدة الشرعية: الأمور بمقاصدها. لكن النية مجرد شعور واحد من جملة مشاعر النفس وخواطرها.

## المبحث الأول: في الخواطر

### تعريف الخاطر:

قال الجرجاني: «الخاطر ما يرد على القلب من الخطاب، أو الوارد الذي لا عمل للعبد فيه»[1].

وفي الكليات: «هو اسم لما يتحرك في القلب من رأي أو معنى، سمي محله باسم ذلك، وهو من الصفات الغالبة»[2].

وفي كلام العلماء كثيرا ما يرد الخاطر وحديث النفس بمعنى واحد.

### أقسام الخواطر:

يمكن لي أن أميز في بحوث العلماء بين تقسيمين للخواطر: الأول باعتبار مصدرها، والثاني باعتبار قوتها واستمرار جريانها في النفس.

### التقسيم الأول:

للخواطر أربعة مصادر، عنها تنشأ، فهي إما:

أ ـ خطاب أو علم من الحق سبحانه.

ب ـ إلقاء الملك.

ج ـ حديث النفس.

---

(١) التعريفات ٩٥

(٢) الكليات ٤٣٣، وانظر المعجم الفلسفي ١١٣.

د ـ إلقاء الشيطان[1].

فأما الخاطر الإلهي فعلم لا يخطئ أبدا، يقذفه الله في قلب المقرب، أو من يشاء، ويتسلط على النفس ولا تستطيع رده أو الشك فيه. وأما الخاطر الملكي فيسمى الإلهام، وأكثره دعوة إلى خير وحض عليه، بينما الخاطر الشيطاني يسمى وسواسا، وغالبه جر إلى معصية أو تفويت لطاعة. كما أن حديث النفس هواجس تكون لابتغاء شهوة أو نيل حظ دنيوي[2].

**التقسيم الثاني:**

الخواطر أو أحاديث النفوس مراتب خمسة[3]:

١ ـ الهاجس: وهو ما يلقى في النفس.

٢ ـ الخاطر: وهو جريان الهاجس في النفس.

٣ ـ حديث النفس: وهو ما يقع فيها، مع التردد في الفعل.

٤ ـ الهم: وهو «عقد القلب على فعل شيء، قبل أن يفعل، من خير أو شر»[4].

---

(١) الرسالة القشيرية ٨٣. التعريفات ٩٥. كشاف الاصطلاحات ١/ ٣١٥ ـ ٣١٦.

(٢) انظر التفاصيل في: الرسالة القشيرية ٨٣ إلى ٨٥. الدر الثمين ٤٢٤، ٤٢٥. حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٥١٨ ـ ٥١٩. التعريفات ٩٥. كشاف الاصطلاحات ١/ ٣١٥ إلى ٣١٧. وراجع: في الفرق بين الخاطر الإلهي وإلقاء الملك: الدر الثمين ٤٢٤. كشاف الاصطلاحات ١/ ٣١٦. وفي الفرق بين إلهام الملك ووسوسة الشيطان: الإحياء ٣/ ٢٩ ـ ٣٠. الروح لابن القيم ٣٥٠. حياة القلوب ٢/ ٢٨٥. وراجع شروح الحديث الصحيح: إن للشيطان لمة بابن آدم، وللملك لمة.. انظر مثلا: فيض القدير ٢/ ٤٩٩. وفي الفرق بين خاطر النفس وخاطر الشيطان: الرسالة القشيرية ٨٤. عوارف المعارف ٢٩٧. جمع الجوامع بحاشية العطار ٢/ ٥١٩. الدر الثمين ٤٢٥.كشاف الاصطلاحات ١/ ٣١٦.

(٣) راجع هذه المراتب في: الإحياء ٣/ ٤٤ ـ ٤٥. حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/ ٤٣٢. المنثور ٢/ ٣٣. الناسخ والمنسوخ لابن العربي ٢/ ٣٦. الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٥. شرح الزرقاني على شرح اللقاني على خطبة المختصر (بهامش نور البصر)، ملزمة ٨ ص ٥، عند قول خليل «المنكسر خاطره».

(٤) التعريفات ٢٥٧.

وهو أيضا « اجتماع النفس على الأمر والإزماع عليه»[1].

٥ ـ العزم: وهو جزم الإرادة، بحيث لا يبقى تردد أو تحير[2].

وفي العزم - خلاف الهم - توطين للنفس على الفعل المعين[3]، كما أنه القصد على إمضاء مقتضى الهم بالشيء[4]، « فالهم فوق الإرادة، دون العزم، وأول العزيمة»[5].

والخلاصة أن الهم مجرد ترجيح قصد الفعل، بينما العزم هو قوة القصد[6]، والتصميم على الفعل[7].

وبعض العلماء يقتصر على تقسيم الخواطر إلى عزم وهم وحديث نفس[8]، وُيدخل حديثي الهاجس والخاطر في القسم الأخير، خصوصا أن المراتب الثلاثة متقاربة في المعنى.

وموضوع الخطرات وأحاديث النفس واسع، وله متعلقات أخرى غير ما تقدم، منها: الوارد[9]، الهاتف[10]، الرؤيا، وخاصة رؤيا النبي ﷺ في المنام[11]، التوسم[12]، الفراسة[13]...

---

(١) الكليات ٩٦١. وراجع معاني أخرى في: الكليات ٩٦٠ ـ ٩٦١. كشاف الاصطلاحات ١٥٣٨/٣. المعجم الفلسفي ٣٦٨.

(٢) كشاف الاصطلاحات ٣/ ١٠٣٦. وانظر الكليات ٦٥٠. التعريفات ١٥٠.

(٣) كشاف الاصطلاحات ٣/ ١٠٣٧.

(٤) الكليات ٩٦١.

(٥) الكليات ٩٦١.

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٥. المنثور ٢/ ٣٥ ـ ٣٦.

(٧) نور البصر، ملزمة ٨ ص ٥. انظر في الفرق بين الهم والعزم: الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٧٢٠.

(٨) الإكمال للأبي ١/ ٢٣٦، ٧/ ١٠. نور البصر ملزمة ٨ ص ٥. وانظر تقسيما آخر في قوت القلوب ١/ ١١٤ ـ ١١٥ ـ ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٩) راجع: الرسالة القشيرية ٨٥. حاشية العطار على جميع الجوامع ٢/ ٥١٨.

(١٠) انظر: البحر المحيط ٨/ ١١٧.

(١١) راجع: الرسالة القشيرية ٣٦٤. البحر المحيط ٨/ ١١٨. إرشاد الفحول ٢٤٩. نشر البنود ٢/ ٢٦٨. المعيار ١٢/ ١٩٠.

(١٢) انظر: تبصرة الحكام ٢/ ٥.

(١٣) راجع: الرسالة للقشيري ٢٣١. تبصرة الحكام ٢/ ١٠٣. مدارج السالكين ١/ ٤٤ ـ ٤٥، =

**مبدأ المؤاخذة بخواطر النفوس:**

مبدأ المؤاخذة الشرعية - على العموم - بخواطر النفس[1] صحيح متفق عليه، إذ من التكاليف ما يتوجه إلى القلوب، دل على ذلك نصوص كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ . . .﴾ [البقرة ٢٨٤].

لكن العلماء في الآية فريقان، منهم من يرى أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ومنهم - وهم الأكثر - من يرى أنها مخصوصة[2].

ومهما كان الأمر فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت أنفسها به، ما لم يتكلموا أو يعملوا به»[3].

لكن ما هي الخواطر المؤاخذ عليها، وما هي التي لا يؤاخذ عليها؟

استفاد العلماء من الحديث السابق أن المراتب الثلاثة الأولى (الهاجس، الخاطر، حديث النفس) معفو عنها ولا يؤاخذ بها صاحبها[4]، وكذلك لو كانت هذه

---

= ٢/ ٣٦١. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ٣ فما بعدها. الروح لابن القيم ٣٢٧. وانظر فصلا جامعا في الفراسة في: «الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي» لإبراهيم الفائز ص ٢٠٩ إلى ٢٢٠.

(١) المنثور ٣/ ٣٩٦. الإحياء ٣/ ٤٤. قوت القلوب ١/ ١٣٦. إتحاف السادة المتقين ٨/ ٥٤٤ ـ ٥٤٥.

(٢) راجع: الناسخ والمنسوخ لابن العربي ٢/ ٣٥ ـ ٣٦. تفسير القرطبي ٣/ ٢٧٢. أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥٣٦. السراج المنير على الجامع الصغير ١/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

(٣) رواه البخاري في كتاب العتق باب ٦، وفي الإيمان باب ١٥، وفي الطلاق باب ١١. مسلم في كتاب الإيمان باب ٢١. النسائي في الطلاق باب ٢٢. أبو داود في الطلاق باب ١٥. ابن ماجه. أحمد ٢/ ٢٥٥. كلهم عن أبي هريرة. أيضا رواه الطبراني في الكبير عن عمران بن حصين كما في الجامع الصغير ١/ ٣٧٠ بشرح العزيزي. وانظر شرح الحديث في فتح الباري ٥/ ١٩١، كتاب العتق. وراجع أحاديث خواطر النفوس ووساوسها في كتاب الإيمان من صحيح مسلم. وانظر شرح المحلي لجمع الجوامع ٢/ ٤٣٢. حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٥١٩.

(٤) الإكمال ٧/ ١٠. المنثور ٢/ ٣٣. الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٥. شرح الزرقاني لشرح اللقاني للخطبة، ملزمة ٨ ص ٥.

الخواطر في الحسنات لم يكتب له فيها أجر لعدم القصد[1].

أما الهم بالشيء فلا يؤاخذ به في السيئات، ولا تكتب عليه؛ لكن لو هم بالحسنة جوزي على ذلك وتكتب له حسنة واحدة[2]، وهذا تفضل من الله سبحانه، وإلا فمقتضى القياس عدم المجازاة على الهم بالعمل الحسن.

والدليل على هذا التفصيل قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه سبحانه: «إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة لم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بـ ـها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات.. وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة»[3].

أما العزم فقد اختلف فيه: هل هو بمؤثم أم لا[4]؟ قال الأبي في تحرير محل الخلاف: «العزم المختلف فيه ما له صورة في الخارج كالزنا وشرب الخمر، وأما ما لا صورة له في الخارج كالاعتقادات وخبائث النفس من الحسد ونحوه، فليس هو من صور محل الخلاف، فلا يحتج بالإجماع الذي فيه لأن النهي عنه في نفسه وقع التكليف به»[5].

ويبدو أن الراجح أو الذي عليه الأكثر أن المرء يؤاخذ بعزمه ويجازى به، قال الزركشي والسيوطي: «المحققون على المؤاخذة به»[6]. وصرح جمع منهم عياض والقرطبي والأبي والهيثمي والزرقاني بأنه مذهب الجمهور[7].

---

(١) المنثور ٢/ ٣٥. الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٥.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٥. شرح الزرقاني على شرح اللقاني للخطبة، ملزمة ٨ ص ٦.

(٣) متفق عليه من رواية ابن عباس، وانفرد مسلم بالجملة الأخيرة. انظر فيض القدير ٢/ ٢٤٧.

(٤) المنثور ٢/ ٣٩٦. الفتح المبين ٢١٥. المعيار ٢/ ١٣٥.

(٥) الإكمال ١/ ٢٣٦.

(٦) المنثور ٢/ ٣٦. الأشباه والنظائر ٢٥ ـ ٢٦. وانظر الإحياء ٣/ ٤٦ ـ ٤٧.

(٧) أقول: وصحة مذهب الجمهور واضحة في صور مثل أن يحول القدرُ بين العازم وفعل ما عزم عليه، أو الفقرُ أو الخطأ.. الإكمال ١/ ٢٣٦، وهو شرح مسلم لعياض. تفسير القرطبي ٤/ ١٣٨، آل عمران ١٣٥. إكمال الإكمال للأبي ٧/ ١٠. الفتح المبين ٢٦٧. شرح الزرقاني لشرح اللقاني على الخطبة/ ملزمة ٨ ص ٥. وراجع في أدلة المذهبين ومناقشتها: المعلم ١/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩. تفسير القرطبي ٤/ ١٣٨ ـ ١٣٩. جامع العلوم ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

والخواطر - بصفة عامة - تدخل تحت قانون الشريعة وحكمها، وينبغي أن يزنها المكلف بميزان الفقه ويعرضها عليه، قال ابن السبكي: «إذا خطر لك أمر فزنه بالشرع»[1]. وهنا حالات ثلاث[2]:

**الأولى**: أن يكون مقتضى الخاطر مأمورا به على وجه الحتم أو الندب، أعني في ميزان الشريعة. فهذا يبادر إلى تحقيقه لأنه خاطر حق.

**الثانية**: أن يكون منهيا عنه على سبيل الحرمة أو الكراهة، فالمطلوب هنا هو الانكفاف عنه.

**الثالثة**: أن يشك فيه أمأمور به أم منهي عنه، وهذا يتجنب لأنه من الشبهات[3].

ولموضوع الخطرات فروع كثيرة أعرضت عنها، واقتصرت من الموضوع على ما تمس إليه الحاجة، ليكون توطئة لبحث قضية الإلهام، ثم بعد ذلك قضية الوسوسة[4].

## المبحث الثاني: في الإلهام.

### حقيقة الإلهام:

الإلهام لغة هو الإعلام مطلقاً[5]، ونقول: ألهمه الله تعالى خيراً لقنه إياه[6].

أما شرعاً فهو «إيقاع الشيء في القلب من علم يدعو إلى العمل به من غير استدلال تام ولا نظر في حجة شرعية»[7]. والإلهام لا يكتسب ولا يكون

---

(١) جمع الجوامع ٢/ ٤٣١. وانظر الفتاوى لابن تيمية ١١/ ٦٥ ـ ٦٦.

(٢) جمع الجوامع بشرح المحلي: حاشية البناني ٢/ ٤٣١ إلى ٤٣٥. و حاشية العطار ٢/ ٥١٨ إلى ٥٢٣. الدر الثمين ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(٣) انظر في مسألة اشتباه الخواطر: عوارف المعارف لأبي النجيب السهروردي ٢٩٦ ـ ٢٩٧. إتحاف السادة المتقين ٨/ ٥٨١ ـ ٥٨٢.

(٤) راجع في موضوع الخواطر بصفة عامة: قوت القلوب ١/ ١٢٦. عوارف المعارف ٢٩٥ إلى ٢٩٩. حياة القلوب ٢/ ٢٨٤ إلى ٢٨٦. إتحاف السادة المتقين ٨/ ٥٧٤ إلى ٥٨٤.

(٥) كشاف الاصطلاحات ٣/ ١٣٠٨.

(٦) القاموس المحيط ٤/ ١٧٨، فصل اللام من باب الميم.

(٧) الكليات ١٧٣، وقارن بالتعاريف الواردة في: الإحكام لابن حزم ١/ ٤٠. جمع الجوامع ٢/ ٣٥٦. التعريفات ٣٤. كشاف الاصطلاحات ٣/ ١٣٠٨. الإكمال ٦/ ٢٠٤، باب مناقب عمر، من كتاب فضائل الصحابة.

بسبب[1]، فهو أخص من الإعلام[2]. وقد يكون بطريق الكشف، وقد يحصل من الله سبحانه من غير واسطة[3]، وأكثره من إيقاع الملك كما تقدم في المبحث الأول[4].

والإلهام الحق يقع للصالح الورع، ومن علاماته أن ينشرح له الصدر[5]؛ لهذا عرفه ابن السبكي بأنه «إيقاع شيء في القلب - يثلج له الصدر - يخص به الله تعالى بعض أصفيائه»[6].

وهو - بالنسبة إلى الأنبياء - من طرق الوحي وأنواعه[7]، لكن العلماء حين يبحثون في الإلهام فمقصودهم الناس من غير الأنبياء[8].

## بحث في العلاقة بين الاحتياط والإلهام:

من المقرر عند العلماء أن الأحكام الشرعية ليست على درجة واحدة في القوة والثبوت والتأكيد، فالحرام - مثلا - ما منع الشارع من مواقعته منعا جازما، لكنه في نظر الشريعة درجات وأقسام[9]. ومن هنا كانت المعاصي نوعين: كبائر وصغائر، وكان الإشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور من أكبر الكبائر...

أقدم هذا توطئة لقولي: إن الشبهات ليست على درجة واحدة في طلب الترك، بل

---

(١) انظر في هذا المعنى - وفي الإلهام على العموم - : الإحياء ٣/ ٢٠ إلى ٢٢، ثم ٢٧، ٢٨ .

(٢) التعريفات ٣٤. كشاف الاصطلاحات ٣/ ١٣٠٨.

(٣) الكليات ١٧٣.

(٤) ص ١١٩.

(٥) البحر المحيط ٨/ ١١٤ ـ ١١٥. إرشاد الفحول ٢٤٨.

(٦) جمع الجوامع ٢/ ٣٥٦.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٦ (النحل ٦٨). كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٨٤. كشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٦٤. نور الأنوار لملاجيون ٢/ ١٦٤. الكليات ١٧٣. وراجع في علاقة الوحي بالإلهام: حاشية الأزميري على مرآة الأصول ٢/ ١٩٧ . الرسالة اللدنية للغزالي ١١٦ إلى ١١٨.

(٨) البحر المحيط ٨/ ١١٧. راجع في موضوع الإلهام عموما: المدارج ١/ ٤٤ إلى ٤٩. الفتاوى لابن تيمية ١٣/ ٦٨ فما بعدها.

(٩) انظر مثلا: الإحياء ٢/ ١٠٧.

منها شبهات أقرب إلى الحرام، ومنها شبهات أقرب إلى الحلال المحض، وبينهما درجات كثيرة.. وفي ضوء هذا سأدرس حالة المكلف إزاء الأمور المشتبهة، أعني حالته النفسية الداخلية، في إدراكه وشعوره وخاطره، أو بعبارة أخرى سأدرس مراتب ظن المكلف في المسائل المشتبهات، فإن الظن ليس واحدا بل هو - كما هو معلوم- أقسام في القوة والضعف، وفي قربه من اليقين وبعده[1].

وقد ظهر لي أن أجعل حالات المكلف - المركبة من إدراكه وشعوره، أو من أحدهما - منقسمة إلى هيئات ثلاث:

### الهيئة الأولى: للمكلف إزاء المشتبهات.

وهي أن يحس المكلف من نفسه اضطرابا وقلقا تجاه أمر ما، ويجد كأن بقلبه حزازة منه وتحرجا، وذلك من دون سبب ظاهر؛ فلو سألته أن يفسر لك هذا الشعور وهذا الاضطراب لم يقدر أن يأتي بحجة واضحة، أو كلام يستقيم في مجاري العقول. وهذا هو المعروف بالإلهام، وهو قد يقتضي الانكفاف عن الفعل، وقد يقتضي الإقبال عليه وطلبه حين ينشرح له صدره ويطمئن. والسؤال الذي يرد الآن هو: هل هذا الإلهام حجة شرعية يجوز العمل بها في الفقهيات أم لا؟

### حجية الإلهام:

هناك حقيقتان مستقرتان بخصوص هذه القضية، كما يظهر من تأمل كلام العلماء، وهما:

**الأولى**: وقوع الخلاف في حجية الإلهام، وقد حكاه جمع من العلماء[2]، فلا يصح ادعاء الإجماع هنا، لا في النفي ولا في الإثبات. لكن عندي تحفظ في حقيقة محل الخلاف، إذ لم أجد ـ فيما بين يدي من المصادر - من صرّح بأن الإلهام يقع للفرد الواحد ويكون حجة على الخلق[3]، فيجري مجرى الدلائل الشرعية المعروفة

---

(١) راجع مبحث «تفاوت الظنون» في نظرية التقريب والتغليب، ٢٣ إلى ٢٥. وانظر المجموع ١٠/ ٤٧١، بتكملة السبكي.

(٢) منهم: ابن رجب في جامع العلوم ٢٥٤. ابن تيمية في المسودة ٤٧٧ ـ ٤٧٨. الزركشي في البحر المحيط ٨/ ١١٤ إلى ١١٦.

(٣) الإشارة الوحيدة والصريحة التي اطلعت عليها هي قول ابن إبراهيم الشنقيطي: «.. بعض =

من نص وإجماع وقياس واستدلال... لكنني وجدت النقاش بين العلماء عاما في مسألة يصورونها هكذا: هل الإلهام طريق شرعي أم لا؟

**الثانية**: الراجح - والذي عليه الجمهور - أن الإلهام ليس دليلا شرعيا يحتج به على الغير[١]. ومن المآخذ التي اعتمدها الجمهور أنه لما كانت الخواطر تشتبه على من تقع له في حالات، وكان الملهم غير معصوم[٢]، أمكن وجود الخطأ[٣] والتحريف في هذا الإلهام، وما دام الأمر محتملا فلا حجة فيه[٤].

وأعتقد أن مذهب الجمهور صحيح، بل لا ينبغي اعتقاد غيره. لكنني أرى أن للبحث والمدارسة مدخلا في مسألة أخص من هذه، وهي حكم الإلهام في حق الملهم دون غيره، فقد صرح بعض الصوفية - منهم أبو النجيب السُّهْرَوَرْدِي[٥] - بأنه حجة في حق من يقع له، فيعمل بمقتضاه. وقال ابن الصلاح: « فأما الإلهام فخاطر حق من الحق تعالى»[٦].

---

= الصوفية رأوا الاحتجاج بالإلهام في حق نفسه دون غيره، وبعض الجبرية رآه حجة في حق الملهم وغيره بمنزلة الوحي المسموع». نشر البنود ٢/ ٢٦٨. وقد ذكرت هذا التحفظ لأن كثيرا من مناقشات العلماء في الموضوع تفترض أن من الناس من يدعي حجية الإلهام بإطلاق، أي بمنزلة الأدلة المعتبرة.

(١) راجع تفصيل مذهب الجمهور في: كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٨٥. مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ٢/ ١٩٧. جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/ ٣٥٦. سلم الوصول حاشية على نهاية السول ٤/ ٤٢٩. متن العقائد النسفية، السطر التاسع. نشر البنود ٢/ ٢٦٧، الجواهر الثمينة للمشاط ٢٥٨، إرشاد الفحول ٢٤٨.

(٢) جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني ٢/ ٣٥٦. نشر البنود ٢/ ٢٦٨.

(٣) نور الأنوار على المنار ٢/ ١٦٤.

(٤) من أجل الاطلاع على المناقشات الجارية بين الجمهور ومن خالفهم - على افتراض وجود المخالف ـ ، راجع تحديدا: كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٥٨٦ إلى ٥٨٩. البحر المحيط ٨/ ١١٤ إلى ١١٦، أو إرشاد الفحول ٢٤٨ ـ ٢٤٩، ففيه معظم كلام الزركشي في الموضوع.

(٥) انظر البحر المحيط ٨/ ١١٦. حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٩٨. أبو النجيب عبد القاهر ابن عبد الله السهروردي. وصفه ابن السبكي بقوله: « الصوفي الزاهد الفقيه». سمع الحديث وتعلم الفقه والكلام، وتفقه على المذهب الشافعي، لكنه اشتهر بسلوك طريق التصوف، توفي سنة ٥٦٣ هـ. (قلتُ: وهذا غير السهروردي المقتول صاحب فلسفة الإشراق). طبقات الشافعية ٧/ ١٧٣.

(٦) فتاوى ابن الصلاح ١/ ١٩٦، وقارن بالبحر المحيط ٨/ ١١٤.

ويظهر لي – والله أعلم، « إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين» ـ أنه لا ضير في العمل بالإلهام، وهذا من حيث المبدأ[1]. وأستأنس في هذا برأي الشاطبي رحمه الله، فقد وضح ببيان كاف وشاف صحة أنواع الكرامات التي تقع للصالحين – و منها الإلهام – وأنها لا تكون إلا بشرط الاتباع، و اقتفاء سنة النبي ﷺ[2]، و في ثنايا هذا استدل على جواز العمل بالإلهام، و ذكر بعض المجالات التي يجري فيها[3]. ويحسن الرجوع إلى هذا البحث، و لا أرى معنى لعرضه هنا، في هذه الدراسة التي أحرص على عدم شحنها بتكرار ما في كتب أخرى و اجترار ما فيها. و أستأنس أيضا برأي ابن تيمية، فقد قال: «... الذين أنكروا كون الإلهام طريقا على الإطلاق أخطأوا، كما أخطأ الذين جعلوه طريقا شرعيا على الإطلاق . . .»[4]. و يمكن أن أقدم أهم الضوابط لجواز العمل بالإلهام:

أ ـ يصح الأخذ بمقتضى الإلهام في حق صاحبه فقط و في خاصة شأنه، و لا يتعدى ذلك إلى غيره.

ب ـ و الإلهام خاطر من الخواطر، فلا يعمل به إلا بعد عرضه على قواعد الشرع، فإن خالفها طرح، و إن وافقها أو لم يعارضها صح[5]. إن للشريعة قانونا حاكما لا تجوز مخالفته من طرف أحد كائنا من كان، ثم ما كان وراء ذلك أمكن أن يتسامح فيه.

---

(١) من العلماء من رد العمل بالإلهام مطلقا سدا للذريعة، فكأنه عنده جائز في الأصل، انظر المدخل لابن بدران ٣٠٢.

(٢) راجع الموافقات ٢/ ١٨٦ إلى ٢١٢ (مسائل٩، ١٠، ١١، ١٢ من النوع الرابع من مقاصد الشارع).

(٣) انظر خصوصا صفحات ١٩٧، ٢٠٠ ، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩ من الموافقات، جزء٢.

(٤) الفتاوى ١٠/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣.

(٥) يرى أستاذي د. أحمد الريسوني أننا حين نقول ينبغي عرض مقتضى الإلهام على الشريعة، ليعرف هل يعمل به أم لا ، فهذا شرط ضروري لأن الشريعة حاكمة، لكن بذلك لا يصبح للإلهام أي معنى ؛ لهذا يرى أستاذي أن الشريعة -أو الاجتهاد ـ هي التي تقرر هل يجوز الإقدام على العمل أم لا ، فلا يبقى موضع للعمل بالإلهام.

ج ـ ينبغي أن تتوافر شروط الإلهام الصحيح الذي ليس من وساوس الشيطان في شيء، و هي صلاح الملهم و تقواه، إذ الإلهام كرامة؛ ثم الإلهام الصحيح« من علامته أن ينشرح له الصدر، و لا يعارضه معارض من خاطر آخر» كما قال ابن الصلاح[١].

د ـ و قد لاحظت أن من العلماء الذين ردوا الاستدلال بالإلهام، من أجاز العمل به في حالة الضرورة أو شبهها، فهذا شرط يذكره بعضهم. يقول الحافظ النسفي: «و الإلهام أيضا عند عدم الدلائل الأربعة يكون حجة في حق الملهم لا في حق غيره، كالتحري»[٢].

و قال عبد الله الشنقيطي: «لا يحتج بالإلهام في دين الله تعالى، و لا يعمل به إلا إذا فقد الدليل في باب ما أبيح فيه العمل بلا علم»[٣].

و أحسب ابن الخطيب الرازي من أنصار هذا المذهب، و ليس من الدقة نسبة القول إليه باعتماد الإلهام، بهذا العموم، كما وقع ذلك للزركشي و غيره[٤].

يقول الرازي فيمن اشتبهت عليه القبلة اشتباها تاما: «إذا مال قلبه إلى أن هذه الجهة أولى بأن تكون قبلة من سائر الجهات، من غير أن يكون ذلك الترجيح مبنيا على استدلال، بل يحصل بمجرد التشهي و ميل القلب إليه، فهل يعد هذا اجتهادا؟ و هل المكلف مكلف بأن يعول عليه أم لا؟ الأولى أن يكون ذلك معتبرا لقوله عليه السلام: «المؤمن ينظر بنور الله» ، و لأن سائر وجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر»[٥].

و حاصل هذا الشرط الذي رآه بعض العلماء هو جواز العمل بالإلهام حين يعدم

---

(١) الفتاوى لابن الصلاح ١/ ١٩٦.

(٢) كشف الأسرار ٢/ ٥٨٩ ـ ٥٩٠. و يعني بالدلائل الأربعة أصول الاستدلال: الكتاب و السنة و الإجماع و القياس. انظر مقدمة الكتاب ١/ ١٢.

(٣) نشر البنود ٢/ ٢٦٨، وانظر إحدى تطبيقات هذا الرأي في البحر المحيط ٨/ ٣٧٠. .

(٤) البحر المحيط ٨/ ١١٤، إرشاد الفحول ٢٤٨.

(٥) مفاتيح الغيب٤/ ١٢٠، سورة البقرة آية١٤٤. و قد اعتمد الزركشي هذا النص حين نسب إلى الرازي القول بالإلهام، هكذا بهذا العموم، بحسب ما فهمت من البحر المحيط٨/ ١١٤.
و قد يرى الفخر الرازي جواز الإلهام في صور أخرى غير هذه التي ذكرها، و بدون هذا الشرط؛ لكن يترشح من كلامه أن الإلهام الجائز عنده مقيد، و ليس بمطلق؛ و هو ما أريد قوله، خصوصا و أنه لم يذكر الإلهام ضمن الأدلة المحتج بها في كتبه الأصولية التي اطلعت عليها: المحصول، المعالم في علم الأصول، الكاشف عن أصول الدلائل و فصول العلل.

المكلف دليلا شرعيا يهديه إلى كيفية أداء ما عليه، و ذلك في الأمور التي يجوز - فقها - العمل فيها بالظن و لا يشترط اليقين، و ذلك -كما هو معلوم - أكثر الفقهيات.

**الهيئة الثانية:**

وحال المكلف هنا كحاله في الهيئة الأولى مع فارق أن الاضطراب و التردد اللذين يشعر بهما الآن يستندان إلى سبب أو علامة، أو قرائن وأحوال... ففي هذا جاء حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: « البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس»[١]. وفي حديث آخر لوابصة بن معبد رضي الله عنه، قال: « أتيت رسول الله ﷺ، فقال: جئت تسأل عن البر؟ قلت: نعم، قال: استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب؛ والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك»[٢]. ومعنى « الإثم ما حاك في النفس» أي « أثر في القلب اضطرابا وقلقا فلم ينشرح له ولم يطمئن إليه»[٣]، أو « هو الشيء الذي يورث نفرة في القلب»[٤].

ويُروى في هذا المعنى أيضا عن النبي ﷺ: « الإثم حزاز القلوب»[٥]. و « الحك والحز متقاربان في المعنى»[٦].

---

(١) رواه: البخاري في الأدب المفرد (وهو غير الجامع الصحيح). مسلم في الصحيح، كتاب البر والصلة. الترمذي في جامعه. انظر فيض القدير ٣/ ٢١٧ - ٢١٨. ولا حاجة إلى التنبيه على صحة الحديث، إذ رواه مسلم.

(٢) قال علي بن أبي بكر الهيثمي في الحديث: « رواه الطبراني وأحمد باختصار عنه، ورجال أحد إسنادي الطبراني ثقات». كتاب مجمع الزوائد ١٠/ ٢٩٤. ورواه أيضا البخاري في تاريخه، كما قال السيوطي. والحديث حسنه النووي في الأربعين، وذكر العزيزي عن بعض المحدثين تصحيحه. راجع السراج المنير ١/ ٢٠٨. فالحديث إذن حسن أو صحيح، وقد رواه أحمد أيضا في مسند أبي ثعلبة الخشني، بلفظ مقارب لحديث وابصة، وحسنه السيوطي، عن فيض القدير ٣/ ٢١٨.

(٣) شرح الأربعين للشبرخيتي ٢٢٩. وانظر جامع العلوم ٢٥٣.

(٤) شرح الأربعين لابن دقيق العيد ١١٣.

(٥) قال أبو الفضل العراقي: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان من حديث ابن مسعود، ورواه العدني في مسنده موقوفا عليه. المغني.. في تخريج أحاديث الإحياء، بهامش الإحياء، ٢/ ٣٠. وانظر بعض الأحاديث والآثار في نفس الباب في: جامع العلوم ٢٤٩ - ٢٥٠. الاعتصام ٢/ ١٥٣ - ١٥٤.

(٦) جامع العلوم ٢٥١. شرح الشبرخيتي للأربعين ٢٢٩. القاموس ٢/ ١٧٢.

وهذه الأحاديث تقرر مبدءا عاما وهو أن للنفس - أو القلب - قدرة على معرفة البر والإثم والتمييز بينهما، وعلى إدراك عاقبة كثير من الأفعال والتروك، وهذا من آثار الفطرة التي فطر الله الناس عليها[1].

## خفاء أسباب حزازة القلب:

لكن الذي ينبغي التنبيه إليه بخصوص هذه الهيئة هو أن « حزاز القلوب يكون بأمور لا تنحصر» كما قال الشاطبي[2]. ويكون بأمور أخر كثيرا ما لا يتيسر التعبير عنها، لأن شعور الحزازة يعتمد على قرائن وأمارات كثيرة، غالبا ما تكون خفية، وكثيرا ما توغل في الخفاء.. هذه القرائن لافتراقها أثره في القلب، ولتركب بعضها مع بعض أثر آخر، ولا يمكن ضبطها وتمييزها وترتيبها، لهذا قال الغزالي - في إحدى المسائل المشكلات ـ : « إن المفتي هو القلب في مثل هذا الموضع، وللقلب التفاتات إلى قرائن خفية يضيق عنها نطاق النطق، فليتأمل فيه»[3]. وقال الأبياري: «.. وأما من قال إن المصيب واحد، فقد يصح منه الاحتياط في الترك مع بقاء حزازة في قلبه، وهذا محل غامض ملتبس..»[4].

**مثلا**: لو أن أحداً اختار معاملة إنسان - في شركة أو مضاربة، مثلا - ظاهر حاله العدالة والسلامة، فهذا جائز لا حرج فيه؛ لكن قد يبدو للأول من حال الثاني ما يثير في قلبه ريبة وشكاً من أن يكون ماله من حرام مثلاً. وهذا الشك لا يكون بسبب ظاهر، أي لم يطلع بنفسه على معاملة فاسدة ولم يسمع من ثقة ما يفيد ذلك، لكنه يجد حزازة في قلبه من قرائن وأحوال متعددة: منطقه وخُلُقه، مدى حرصه على دينه؛ كيف اهتمامه بأسباب كسبه، هل يحتاط أم لا يبالي من أين دخل الدينار إلى جيبه؛ وقد يدخل الأول منزل الثاني فيستفيد أمورا من تجهيز البيت وأثاثه، كأن يجد به متاعاً، وهو يعلم يقينا أنه لا يتوصل إليه، إلا بسبب حرام[5]... وربما لو بحثت معه

---

(١) انظر فيض القدير ٣/ ٢١٨.

(٢) الموافقات ٢/ ٢٠٦.

(٣) الإحياء ٢/ ١٣٨. الحلال والحرام لراشد الوليدي ١١٦.

(٤) الورع ٣٨.

(٥) أحيل القارئ على الإحياء، ففيه أمثلة كثيرة: ٢/ ١٢٦ ـ ١٣٠ ـ ١٣١ ـ ١٣٣ ـ ١٣٤ ـ ١٣٨...

في أسباب حزازة قلبه لم تصل معه إلى شيء؛ ويشبه هذا ما قاله بعضهم في تعريف الاستحسان: « إنه عبارة عن دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على إظهاره لعدم مساعدة العبارة عنه»[1].

## الإلهام وحزازة القلب:

يظهر أن الفروق بين الإلهام - يجده صاحبه في قلبه - وبين الحزازة - يشعر بها - دقيقة جدا؛ هذا إذا كان ثمة فروق، فقد لاحظت أن كثيرا ممن تكلم في الموضوعين لم يعتن بالتمييز بينهما، بل يوردهما مورداً واحداً[2].

ويبدو لي أن الإلهام ليس هو الرجوع إلى القلب عند الحزازة، على الأصح؛ فقد تقدم في حقيقة الإلهام أنه لا يكون بسبب ولا اكتساب، بل هو شيء يلقى في الصدر من عالم الغيب، فيطمئن له القلب وينشرح. بينما حالة الحزازة تنشأ عن قرائن وملاحظة أشياء، غاية ما هنالك أن أسبابها - أي الحزازة - قد تدق وتخفى جدا.. وبنحو من هذا صرح الهيثمي[3]. وقد استفدت من أستاذي أحمد الريسوني فرقا آخر، وخلاصته أن الإلهام يطلق عادة على دواعي الإقدام، بينما تطلق حزازة القلب على دواعي الإحجام. فيقدم المرء على عمل ما لأنه ألهمه، وينفر عن عمل آخر لأنه وجد حزازة منه في قلبه.

ثم إن الإلهام أعم، لأنه علم عام، بينما تختص حالة الحزازة بتعارض الأدلة، قال الزركشي: ـ قاصدا إلى هذه التفرقة بحسب ما ظهر لي ـ : «وأما قوله ﷺ: «استفت قلبك، وإن أفتاك الناس» فذلك في الواقعة التي تتعارض فيها الشبه والريب..»[4] فهنا «يجب ترك ما يريبه إلى ما لا يريبه احتياطا لدينه على ما شهد له قلبه..»[5] كما قال النسفي، رداً على أصحاب الإلهام حيث بين لهم أنه ليس في الحديث ما يحتجون به لمذهبهم. غير أن هناك شبها بين حالة الحزازة وحالة الإلهام،

---

(١) الإحكام للآمدي ٤/ ٣١٩. أصول الفقه للزحيلي ٢/ ٧٣٧.

(٢) راجع مثلا: جامع العلوم ٢٥٤. كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٥٨٧. شرح الأربعين للشبرخيتي ٢٣٠.

(٣) الفتح المبين ٢١٦.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١١٧، إرشاد الفحول ٢٤٩. (٥) كشف الأسرار ٢/ ٥٨٩.

فكما أن الأولى تؤثر في القلب وتنفره من مواقعة الشبهات، كذلك الثانية تمنع صاحبها من ذلك وتعّلمه بحقيقة الأمر - أو بكونه مشتبها - لكن من دون تفسير أو علم يستند إلى أمارات وعلامات[1].

إذن، في حالة تعارض الشُّبه يكون الإلهام والحزازة طريقين مختلفين لكنهما يعطيان نفس النتيجة.

## فتوى القلب، أو: هل يجوز الاعتماد على شعور القلب في الأحكام؟

هذا باب يجوز اعتباره آخر حدود الفقه، فإن البحث في خواطر القلوب وأحوالها ليس من علم الفقه ولا من عمل الفقهاء، بل ذلك لمن اختص بعلوم أخرى، وهي معروفة في تراثنا العلمي بأسماء متعددة كالتصوف والتربية والسلوك والأخلاق...

يقول الغزالي - في معرض تقسيمه لدرجات الورع ـ : «.. والفقيه لا يتكلم في حزازات القلوب وكيفية العمل بها، بل فيما يقدح في العدالة فقط»[2]، وذلك « لأن فتوى الفقيه تختص بالدرجة الأولى التي يمكن تكليف عامة الخلق بها، ولو اجتمعوا عليه لم يخرب العالم، دون ما عداه من ورع المتقين والصالحين. والفتوى في هذا ما قاله ﷺ لوابصة إذ قال: « استفت قلبك وإن أفتوك وأفتوك وأفتوك»، وعرَّف ذلك إذ قال: «الإثم حزاز القلوب»...»[3].

على أن هذا لا يعني أنه ليس للفقه دخل - ألبتة - في أحوال القلب، بل له كلام في بعضها، وقد أثر بعضه عن علماء فقهاء أمثال سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل، رضي الله عنهم.

ثم إن العلماء اختلفوا في جواز الاعتماد على القلب في الأحكام، فبعضهم أجاز ذلك بإطلاق، وقد نقل الشاطبي حكاية هذا المذهب وأدلته عن الطبري الذي روى ذلك عن قوم من أهل العلم، وعقد لهذا فصلاً في كتابه تهذيب الآثار؛ وبعضهم رد ذلك بإطلاق[4].

---

(١) راجع أمثلة لذلك من قصص بعض الصالحين في: الموافقات ٢/ ٢٠٤.

(٢) الإحياء ١/ ٣٠.

(٣) الإحياء ٢/ ١٢٦، يشير بالدرجة الأولى إلى رتبة العدالة، وبعدها درجات في الورع.

(٤) الاعتصام ٢/ ١٥٣ ـ ١٥٤. وممن حكى الاختلاف أيضا ابن رجب في جامع العلوم ٢٥٤. وفي علمي فإن تهذيب الآثار لمحمد بن جرير الطبري صاحب التفسير، لا يوجد مطبوعاً وكاملاً.

لكن أكثر الفقهاء قالوا بصحة العمل بفتوى القلب ورأوا أن لها موضعا في بعض الحالات الخاصة، إلا أنهم قيدوا هذا الجواز ببعض الشروط. ومن هؤلاء أذكر: أحمد بن حنبل[١]. و الطبري[٢]، وأبو طالب المكي[٣]، و الغزالي[٤] ، و الأبياري[٥]، وراشد الوليدي[٦]، وابن دقيق العيد[٧]، والشاطبي[٨]، وابن القيم[٩]، وابن رجب[١٠]، وابن نجيم[١١]. وأرى أن أنقل لك بعض نصوص القوم ليعرف وجه ما اختاروه:

قال الغزالي: « ... فالحكم في هذه المواقع ما يميل إليه القلب، فإن هذا أمر بين العبد وبين الله، فلا يبعد أن يناط بسبب خفي لا يطلع إلا هو ورب الأرباب، وهو حكم حزازة القلب»[١٢]. وقال الأبياري: « وأما الإنسان فيما بينه وبين الله فيصح (يعني الاحتياط بالتَّرك) إذا وجد حزازة في النفس أن يتوقف، فقد قال ﷺ: الإثم حزاز القلوب. ويتفاوت ذلك بتفاوت الأسباب العارضة وقوتها وضعفها»[١٣].

وقال ابن رجب: « دل حديث وابصة وما في معناه على الرجوع إلى القلوب عند الاشتباه، فما سكن إليه القلب وانشرح إليه الصدر فهو البر والحلال، وما كان خلاف ذلك فهو الإثم والحرام»[١٤]. وقال الهيثمي: « القلب يطمئن للعمل الصالح طمأنينة تبشره بأمن العاقبة، ولا يطمئن للإثم بل يورثه نفرة وتندما وحزازة لأن الشرع لا يقر عليه، وإنما يكون على وجه يشذ أو تأويل محتمل»[١٥].

---

(١) ذكره عنه ابن رجب في جامع العلوم ٢٥٤.

(٢) ذكره الشاطبي في الاعتصام٢/ ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٣) قوت القلوب١/ ١١٥.

(٤) الإحياء٢/ ١٣٠ -١٣٣.

(٥) الورع ٣٨.

(٦) الحلال والحرام ٦٨.

(٧) نقل الزركشي ما يفيد هذا عنه في البحر المحيط ٨/ ٣٧٧.

(٨) الاعتصام ٢/ ١٦٠. الموافقات ٢/ ٢٠٦.

(٩) أعلام الموقعين ٤/ ٢٥٤.

(١٠) جامع العلوم ١٠٩ ـ ١١١ ـ ٢٥٢.

(١١) الأشباه والنظائر ١٢٥.

(١٢) الإحياء ٢/ ١٣٤.

(١٣) الورع ٣٨.

(١٤) جامع العلوم ٢٥٣.

(١٥) الفتح المبين ٢١٦.

فإذا تقرر جواز اعتماد فتوى القلب من حيث المبدأ، آن أوان معرفة مجال ذلك وشروطه، إذ لا يجوز العمل بهذه الفتوى في كل أمر، « إذ لا يمكن ذلك في تشريع الأعمال وإحداث التعبدات، فلا يقال بالنسبة إلى إحداث الأعمال: إذا اطمأنت نفسك فاعمل به وإلا فلا. وكذلك في النسبة إلى التشريع التركي..»[1].

وقد وجدت أن ما يذكره بعض العلماء من القيود لا يذكره آخرون، والعكس كذلك؛ ثم بالتأمل في كلامهم ظهر لي أنه لا يختلف ولا يتضارب، أعني أنه اختلاف تنوع لا تضاد، فيجوز تصحيح كل الضوابط التي يذكرونها، وهي:

أ ـ يعمل بفتوى القلب حيث يوجد قادح في المفتي يمنع تمام الثقة بفتواه، أو يكون المفتي أهلا صالحا فيفتيه بالإباحة، لكن المستفتي يعلم - أو يظن - أن هناك عناصر في النازلة المسؤول عنها لم يذكرها للمفتي في سؤاله، ويقدر أنه لو ذكرها له أجابه المفتي بجواب آخر.

قال الهيثمي - تعليقا على حديث وابصة ـ: « ومحل ذلك إن كان المستكِر ممن شرح الله صدره، وأفتاه غيره بمجرد ظن أو ميل إلى هوى من غير دليل شرعي، وإلا لزمه اتباعه..»[2] ولابن رجب نحو من هذا[3]. وقال الشبرخيتي يشرح حديث وابصة: «.. (وأفتوك) بخلافه، فرخصوا لك فيه لأنهم إنما يطلعون على الظواهر لا السرائر»[4].

وقد جمع ابن القيم كل هذه المعاني في قوله: « ولا يظن المستفتي أن مجرد فتوى الفقيه تبيح له ما سأل عنه إذا كان يعلم أن الأمر بخلافه في الباطن، سواء تردد أو حاك في صدره لعلمه بالحال في الباطن، أو لشكه فيه، أو لجهله به، أو لعلمه بجهل المفتي أو محاباته في فتواه أو عدم تقيده بالكتاب والسنة، أو لأنه معروف بالفتوى بالحيل والرخص المخالفة للسنة، وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه وسكون النفس إليها...»[5].

---

(١) الاعتصام ٢/١٥٨.
(٢) الفتح المبين ٢١٦.
(٣) جامع العلوم ٢٥٣.
(٤) شرح الأربعين النووية ٢٣٠.
(٥) أعلام الموقعين ٤/ ٢٥٤. وقد بنى ما قال على حديث وابصة.

ب ـ تعتمد فتوى القلب في الأحكام حين تختلف الأدلة وتتنازع العلماء، بمعنى أن حديث وابصة يعمل به فيما يعمل فيه حديث الحلال بين والحرام بين. ولا يمكن تصور هذا إلا فيمن عنده من العلم ما يدرك به وجود الخلاف وتحققه، فيتردد ويضطرب صدره لذلك ثم يفضل الإحجام (أو الإقدام، بحسب طبيعة الشبهة). وهذا اختيار الطبري، نقل الشاطبي عنه قوله: «.. فكذلك حق الله على العبد فيما اشتبه عليه مما هو في سعة من تركه والعمل به، أو مما هو غير واجب - أن يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه، إذ يزول بذلك عن نفسه الشك، كمن يريد خطبة امرأة فتخبره امرأة أنها قد أرضعته وإياها ولا يعلم صدقها من كذبها، فإن تركها أزال عن نفسه الريبة اللاحقة له بسبب إخبار المرأة، وليس تزوجه إياها بواجب، بخلاف ما لو أقدم، فإن النفس لا تطمئن إلى حلية تلك الزوجة...(و) إذا بحث مثلاً عن أحوال المرأة فإن الحزازة لا تزول، وإن أظهر البحث أن أحوالها غير حميدة...»[(١)].

ج ـ وشرط صحة فتوى القلب أن يحكم المفتي بالإباحة، قال الغزالي: «وحيث قضينا باستفتاء القلب أردنا به حيث أباح المفتي، أما حيث حرمه فيجب الامتناع»[(٢)]. وقال النسفي: «وحديث وابصة ورد في باب ما يحل فعله وتركه، فيجب ترك ما يريبه إلى ما لا يريبه احتياطاً لدينه على ما شهد له قلبه..»[(٣)].

ومن العلماء - كابن رجب والهيثمي - من جعل فتوى القلب خاصة بالمسائل التي لا نص فيها من كتاب أو سنة ولا ممن يقتدى به من الصحابة والسلف[(٤)].

د ـ ويؤخذ بحكم حزازة القلب أيضا عند فقد المفتي، تعذر وجدان من يخبر بحكم الشرع، كما يرى بعض العلماء. قال ابن القيم في هذه الحالة: «..لم يسو الله سبحانه وتعالى بين ما يحبه وما يسخطه من كل وجه بحيث لا يتميز هذا من هذا، ولا بد أن تكون الفطر السليمة مائلة إلى الحق، مؤثرة له، ولا بد أن يقوم لها عليه بعض الأمارات المرجحة، ولو بمنام أو إلهام...»[(٥)].

---

(١) الاعتصام ٢/١٥٩. وانظر تحقيق الطبري كاملا في الاعتصام صفحات ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠.
(٢) الإحياء ٢/١٣١.
(٣) كشف الأسرار ٢/ ٥٨٩.
(٤) الفتح المبين ٢١٦. جامع العلوم ٢٥٣. (٥) أعلام الموقعين ٤/ ٢١٩.

هـ - إذا أشكل على المكلف مناط الحكم وتحقيقه[1] وُكِّلَ ما إلى ما في قلبه.

بيان ذلك أن الحكم المعلوم بنص أو إجماع يفيد اليقين - كوجوب استقبال القبلة مثلاً، في الصلاة - فهو واضح ومحدد، والمناط معلوم، لكن تنزيله على آحاد الصور لا يكون - في الغالب - إلا ظنياً، فيتوصل إليه بالاجتهاد، ويستدل عليه بأمارات ظنية[2]. وما كان كذلك دخله الاشتباه في كثير من حالاته. وعن هذا قال الغزالي: «... وهو أهم مواقع الورع»[3].

وهذا هو الذي وقع عليه اختيار الشاطبي في موضوع فتوى القلب، قال: « فاعلم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه. فأما النظر في دليل الحكم لا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة، أو ما يرجع إليهما.. ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس، ولا نفي ريب القلب.. وأما النظر في مناط الحكم، فإن المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتا بدليل شرعي فقط، بل يثبت بدليل غير شرعي أو بغير دليل، فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم فضلاً عن درجة الاجتهاد...وكذلك إذا قلنا بوجوب الفور في الطهارة، وفرقنا بين اليسير والكثير في التفريق الحاصل أثناء الطهارة، فقد يكتفي العامي بذلك حسبما يشهد قلبه في اليسير أو الكثير، فتبطل طهارته أو تصح بناء على ذلك الواقع في القلب لأنه نظر في مناط الحكم...»[4].

فمعنى الحديث على هذا أن المفتي يفتيك بحكم المناط، أما تحقيقه وامتثاله في خاصة شؤونك فهو أمر موكول إلى نفسك، فما اطمأننت إليه فهو بر اعمل به، وما حاك في صدرك فهو إثم اتركه، « وإن أفتوك وأفتوك».

أما حيث كان نص أو فتوى من أهل لها، ولم يكن في المسألة خلاف - أو شبهة

---

(١) بالنسبة إلى موضوع تحقيق المناط، راجع: التحرير لابن الهمام وشرحه التيسير ٤/ ٤٢. الإحكام للآمدي ٣/ ٢٦٤. إرشاد الفحول ٢٢٢. روضة الناظر وشرحه نزهة الخاطر ٢/ ١٩٨.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣١. الإبهاج للسبكيين ٣/ ٨٢ ـ ٨٣.

(٣) الإحياء ٢/ ١٣٠، وسيأتي بسط هذا المعنى في الباب الثالث، بإذن الله.

(٤) راجع تمام كلامه، فقد اختصرته هنا ما أمكن لي ذلك، انظر الاعتصام ٢/ ١٦٠ إلى ١٦٣. وهو - كما قال - تحقيق بالغ.

- أو وجد لكنه ضعيف جدا، فلا محل هنا لعدم العمل بالفتوى، بل يلزم المكلف الأخذ بمقتضاها، وليس انشراح الصدر شرطاً لذلك[1].

### هل فتوى القلب - بشروطها - عامة للناس أم خاصة؟

في الأمر تفصيل، ذلك لأننا إذا اعتبرنا أنه لا يعمل بفتوى القلوب إلا في مسائل تحقيق المناط، فلا شك أن هذه الفتوى صالحة لكل الناس، إذ كل أحد محتاج إلى مراعاة تحقق ظروف الحكم الشرعي في الواقعة التي تنزل به؛ كما نقول في الفقه: يجب غسل الرجلين وتعميمهما بالماء، وإذا شك المتوضئ جازت الرابعة؛ ثم نحيل المكلف على إدراكه الذاتي، وعليه ينبني الحكم، فإذا اطمأن إلى أنه غسل رجليه جيداً حرمت عليه الرابعة - أو كرهت ـ، وإذا شك جازت.

أما في المسائل المشتبهات على العموم، فإن العلماء لم يرضوا هذه المرتبة لكل أحد، يقول أبو العباس القرطبي في حديث النواس بن سمعان: «وإنما أحاله (أي النبي ﷺ) في الجواب على هذا الإدراك القلبي لعلمه بجودة فهمه وتنوير قلبه كما قال في الحديث الآخر: الإثم حزاز القلوب، يعني القلوب المنشرحة للإسلام المستضيئة بنور العلم، الذي قال فيه مالك: العلم نور يضعه الله حيث يشاء. وهذا الجواب لا يحسن لغليظ الطبع البعيد الفهم، وإنما يحسن أن يجاب بأن يفسر له الأوامر والنواهي وأحكام الشرع»[2]. وهذا صحيح، وتفسيره عند أبي طالب المكي أنه «قد تطمئن بعض القلوب إلى شيء لقلة ورعها، وقد تنفر بعض القلوب من شيء لقصور علمها، وليس يقع بمثل هذين اعتبار..»[3] بل «الاعتبار بقلب العالم الموفق المراقب لدقائق الأحوال، وهو المحك الذي يمتحن به خفايا الأمور...»[4].

ولذلك قال الغزالي: «... وما أعز مثل هذا القلب، ولذلك لم يرد عليه السلام كل أحد إلى فتوى القلب، وإنما قال ذلك لوابصة لما كان قد عرف من حاله»[5].

---

(١) انظر في هذه المسألة: الاعتصام ٢/ ١٦٣. جامع العلوم ٢٥٣. الفتح المبين ٢١٦.

(٢) نقله الأبي في الإكمال ٧/ ١٠ عن «المفهم شرح صحيح مسلم» لأبي العباس القرطبي.

(٣) قوت القلوب ٢/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠. وانظر البرهان ٢/ ٨٧٩ و ٨٨٣.

(٤) الإحياء ٢/ ١٣١. راجع أيضا: شرح ابن دقيق العيد ١١٣. فيض القدير ٣/ ٢١٨.

(٥) الإحياء ٢/ ١٣٠. وانظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ١٢٥.

**الهيئة الثالثة:**

أن يعلم المكلف - أو يغلب على ظنه - وجود العلة أو السبب أو العلامة في أمر معين، ويكون ذلك واضحا منضبطا ولو بأدنى الدرجات؛ فهذه حالة تنتج علماً أو ظناً غالباً، وهذه الظنون أمارات ينبني عليها أكثر أحكام الفقه.

وهذه هي الهيئة الأصل في أمور التكليف، فلا يرجع المكلف إلى إلهام أو شعور قلب، بل يعتمد على علامات في الخارج يشترك في إدراكها كل الناس.

ومن هذا الباب أيضا كثير من الأحكام الوضعية من الشروط والأسباب والموانع... وهذا كله واضح معروف.

# الفصل الثالث

# في الوسوسة

**تعريف الوسوسة:**

في القاموس: « الوَسواس الشيطان.. والوسوسة حديث النفس والشيطان بما لا نفع فيه ولا خير..»[1] وفي المصباح: « الوسواس بالفتح اسم من وسوست إليه نفسه إذا حدثته.. ويقال لما يخطر بالقلب من شر ولما لا خير فيه وسواس»[2].

وذكر الكفوي تعريفاً موجزاً، قال: « الوسوسة: القول الخفي لقصد الإضلال»[3].

## المبحث الأول: حقيقة الوسوسة.

حين يتكلم الفقهاء والمحدثون عن الوسوسة، فإنهم لا يعنون بها مطلق المعنى اللغوي، بل يقصدون الوسوسة التي تكون في أمور الاعتقاد ومسائل العبادات وبعض المعاملات؛ وهذه توجد أحيانا عند طائفة من الناس الذين يحافظون على بعض صور التدين، وهي المقصودة في هذا الفصل. قال الشيخ أحمد زروق رحمه الله تعالى: «قال مشايخ الصوفية: لا تعتري الوسوسة إلا صادقا، لأنها تحدث من التحفظ في الدين، ولا تدوم إلا على جاهل أو مهوس لأن التمسك بها من اتباع الشياطين. هذا معنى كلامهم، وهو واضح صحيح»[4].

ويشير العلماء إلى أن مبدأ الوسوسة الوضوء والطهارة، في الغالب، ثم تسري إلى غيره من الأبواب كالحج والنكاح.. وغيرها[5].

ومما يؤكد هذا ما رواه أبيّ رضي الله عنه، رفعه: « إن للوضوء شيطانا يقال له الولهان، فاتقوا وسواس الماء»[6].

---

(١) القاموس المحيط ٢/ ٢٥٧. فصل الواو من باب السين.

(٢) المصباح المنير ٢٥٢. راجع لمعرفة التفاصيل اللغوية لمادة « وسوس»: بدائع الفوائد ٢/ ٢٥٠ إلى ٢٥٥.

(٣) الكليات ٩٤١.

(٤) شرح الرسالة ١/ ٩٣. وانظر: حاشية المدني علي كنون ١/ ١٤٦، شرح مسلم للنووي ٢/ ١٥٤.

(٥) الإحياء ١/ ١٥٩. حاشية المدني ١/ ١٤٠. الفتاوى الحديثية للهيثمي ٥٤. وانظر مواهب الجليل ٣/ ٨٠. وراجع في أبواب الوسوسة: تلبيس إبليس، ١٣٢ إلى ١٣٦.

(٦) رواه الترمذي و الحاكم، و أحمد٥/ ١٣٦، و ابن خزيمة في صحيحه، وابن ماجه في الطهارة باب ٤٨. وقد اختلف المحدثون في درجة الحديث، ورمز السيوطي لصحته. راجع فيض القدير ٢/ ٥٠٣.

وباستقراء تحقيقات العلماء في هذا الموضوع، يظهر - والله أعلم - أن مصطلح الوسوسة يشمل أحوالا مختلفة ومتنوعة؛ وقد يثور للناظر في كلام القوم ظن بأن ذلك اختلاف، وهو ليس كذلك. ولبيان هذا رأيت أن أجعل من الوسوسة أقساماً، فأقول: الوساوس أنواع أربعة:

**أولا: وسوسة شيطان:**

وضابطها «ما يخطر في القلب من قبل الشيطان أو النفس، من الدعاء لشر، أو خير يشغل عما هو أفضل منه أو يجر إلى شر لا يفي ذلك الخير به»[(١)]، فغرض الشيطان من هذه الوساوس: تشويش اعتقاد سليم، أو حض على معصية، أو تفويت لطاعة. ومن ذلك حديث النبي ﷺ: « يأتي الشيطان أحدكم، فيقول من خلق كذا وكذا، حتى يقول له: من خلق ربك. فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته»[(٢)].

فهذه الخواطر - كما يقول المازري - «(التي) ليست بمستقرة ولا اجتلبتها شبهة طرأت... تدفع بالإعراض عنها، وعلى هذا يحمل الحديث، وعلى مثلها ينطلق اسم الوسوسة، فكأنه لما كان أمراً طارئاً على غير أصل، دفع بغير نظر في دليل، إذ لا أصل له ينظر فيه»[(٣)].

**ثانيا: وسوسة اشتباه:**

وهذه خواطر تتردد في النفس، وتوجب لصاحبها شبهة تقع له، وتبدو له - ظاهراً - أنها متماسكة ولها شيء من القبول في العقول؛ فهذه وسوسة لا يجدي لدفعها الإعراض عنها، قال المازري: «.. وأما الخواطر المستقرة التي أوجبتها الشبهة، فإنها لا تدفع إلا باستدلال ونظر في إبطالها. ومن هذا المعنى حديث « لا عدوى» مع

---

(١) حاشية المدني علي كَنون ١/ ١٤٠. ولمعرفة مداخل الشيطان إلى النفس وكيفيات وسوسته، راجع: قوت القلوب ١/ ١١٣. الإحياء ٣/ ٣٥ ـ ٤٣. بدائع الفوائد ٢/ ٢٥٦ إلى ٢٦٢. حاشية المدني ١/ ١٤٠.

(٢) رواه البخاري في بدء الخلق ١١. مسلم في الإيمان؛ أحاديث ٢١٣، ٢١٤. الترمذي في الصلاة ١٧٤، دعوات ٢٥. النسائي في السهو ٩١. ابن ماجه في الإقامة ٣٢، ١٣٥. أحمد ٢/ ١٦١، ٢٠٥.. ٣/ ٩٦، ٥/ ٢١٤، ٦/ ٢٥٧. (عن معجم ونسنك).

(٣) المعلم ١/ ٢١٠، الإكمال ١/ ٢٣٩.

قول الأعرابي: فما بال الإبل الصحاح تَجرَب بدخول الجمل الأجرب فيها. وعلم ﷺ أنه اغتر بهذا المحسوس، وأن الشبهة قدحت في نفسه، فأزالها عليه السلام من نفسه بالدليل، وقال له: فمن أعدى الأول؟»[١].

**ثالثا: وسوسة احتياط:**

وأعني بهذا أن المكلف يكون كثير الشكوك ويبالغ في أداء الأمر الشرعي على وجهه، وفي مراعاة شروطه وآدابه؛ لكن هذه المبالغة - التي يعتقدها احتياطا لدينه، وحرصاً على إبراء ذمته من التكاليف - تنتهي به إلى تشدد وتنطع هما إلى الوساوس أقرب منهما إلى الورع والاحتياط المحمودين. من أمثلة هذا من يتوضأ أكثر من مرة، ويقول: ربما تركت في وضوئي الأول عضواً ـ أو موضعاً من عضو - لم أغسله، فأرى أن أعيد الطهارة احتياطاً لديني.

**رابعا: وسوسة مرض:**

يبقى من صور الوسوسة ما لا يمكن إدخاله في إحدى هذه المراتب الثلاث، لأن أكثرها يخرج عن حدود العقل وإطاره. ويحكي العلماء قصصاً كثيرة من هذه الصور؛ مثلاً لمحمد المدني في حاشيته: «.. قلتُ: ورأيت بعيني شخصاً نزل الميضأة عندنا ليتوضأ للصبح، فمكث يتوضأ إلى الزوال، وكان ذلك يوم جمعة، ففرغ وجاء والخطيب على المنبر، فوقف وتفكر في نفسه ورجع إلى الميضأة إلى أن سلم الإمام من صلاة الجمعة، وهو جالس يغطس يده إلى مرفقيه في الماء ثم يخرجها فينظر إليها، ثم يغطسها ! نسأل الله العافية»[٢].

ولهذا اعتبر كثير من الفقهاء أن هذه الوسوسة مظهر من مظاهر الجنون أو السفسطة[٣]؛ أو على الأقل هي خبل يصيب العقل[٤]، فيضطرب جهاز التفكير ولا يؤدي مهمته.

---

(١) المعلم ١/ ٢١٠. الإكمال ١/ ٢٣٩.

(٢) حاشية المدني ١/ ١٤٢. راجع بعض هذه الحكايات في هذه الحاشية، صفحات ١٤٢، ١٤٣. وفي إغاثة اللهفان ١/ ١٣٤ ـ ١٣٥ ـ ١٤٤. وفي تلبيس إبليس ١٣٣ إلى ١٣٦.

(٣) حاشية المدني ١/ ١٤٢. مواهب الجليل ١/ ٢٥٨. التاج والإكليل ٢/ ١٨. ذم الموسوسين ٢٦.

(٤) شرح زروق للرسالة ١/ ٩٢ ـ ٩٣.

لكن بعض العلماء أدرك هذه الهيئة النفسانية والعقلية-والتي نسميها بالوسوسة- على أنها نوع من المرض[1]؛ وهذا التصور يتفق مع« التحليل النفسي»الحديث، الذي يعرف هذه الحالة باسم « الحواز» أو « الوسواس القهري»[2]، ويسمي الدافع الذي من أجله يكرر المريض الفعل الواحد مراراً - كالنظافة مثلاً - بـ « إجبار التكرار»[3]. وهذا الوسواس يكون - أحيانا - بداية لتدهور شخصية المريض تدهورا شاملا، وخصوصاً على المستوى العقلي؛ وهي حالة معروفة باسم «الانحلال»[4]. وهذا ما يفسر لنا اعتبار العلماء هذه الوسوسة جنوناً تارة، ومرضاً أخرى.

إذن إذا اتضحت أقسام الوسوسة عدتُ وقلتُ: إن الذي ينبغي تفصيله منها هو القسم الثالث، ولأجله سأخصص المبحثين الآتيين. أما الأقسام الأخرى فلا يتعلق منها شيء ذو بال بموضوع الاحتياط والورع، إذن فلا حاجة إلى التطويل بدراستها، إلا ما تعلق بكيفية العلاج، فهذا أخصه بكلمة.

## علاج الوسوسة:

يتنوع علاج الوسوسة بتنوع أقسامها واختلاف مراتبها، فبالنسبة إلى وسوسة الاشتباه تكون إزالتها بالتعلم والمعرفة، يقول القرطبي: « وأما من خالجته الشبهة وغَلَبَ عليه الحسِ ولم يقدر على الانفكاك عنها فلا بد من مشافهته بالدليل العقلي، كما قال ﷺ للذي خالطته شبهةُ الإبل الجرْب، حين قال النبي ﷺ: لا عدوى...»[5].

أما بالنسبة إلى وسوسة الشيطان - وإلى حد ما بالنسبة إلى وسوسة الاحتياط أيضا - فقد أرشدنا الشارع إلى طريقين متكاملين للتغلب عليها:

---

(١) حاشية المدني ١/ ١٤٢. ذم الموسوسين ٣٢.

(٢) معجم علم النفس والتحليل النفسي (لمجموعة من المتخصصين) ١٨٢ ـ ١٨٣. وانظر ص ٢٧٨، مصطلح عزل. وتسمى هذه الحالة في الفرنسية: Compulsion obsessionnelle، راجع مواد: Angoisse, Compulsion, obsession في معجمي: (petit) Larousse, (petit) Robert.

(٣) معجم علم النفس ٣٧٠.

(٤) معجم علم النفس ٧١.

(٥) الجامع في أحكام القرآن ٧/ ٢٢١، الأعراف آية ٢٠٠. راجع في نفس المعنى: المعلم ١/ ٢١٠. الإكمال ١/ ٢٣٩.

١ ـ ذكر الله سبحانه، والاستعاذة به من الشيطان[١].

٢ ـ الإعراض عن الوسوسة وإلهاء النفس عنها ومجاهدتها على ذلك، قال الأقفهسي:

«وينبغي الانتهاء عن وسوسته بقدر الطاقة، فإن ذلك استفزاز من الشيطان ..»[٢].

وقال القرطبي تعليقا على حديث « فليستعذ بالله ولينته»: « وأما أمره بالاستعاذة فلكون تلك الوساوس من آثار الشيطان. وأما الأمر بالانتهاء فعن الركون إليها والالتفات نحوها»[٣].

وفي شرح قول الشيخ ابن أبي زيد: « ومن استنكحه الشك في السهو فَلْيَلْهَ عنه، ولا إصلاح عليه»[٤]، قال ابن ناجي: « وأشار الشيخ بقوله (فليله عنه) إلى أن الوسواس ليس له دواء إلا الترك، وهو كذلك مجرب»[٥].

ويذكر بعض العلماء ضمن وسائل العلاج: العلم، وهذا صحيح، لكن يبدو لي أن العلم ينفع في إزالة وسوسة الاحتياط، وبعض درجات وسوسة المرض، أعني ما كان منها بلاءً غير شديد.

وهناك مستويان من العلم المفيد في إزالة هذه الوسوسة:

**الأول ـ عام:** وهو الفقه في الدين على العموم، لأن الوسوسة - كما قال الشيخ

---

(١) انظر في هذا: عامة التفاسير، آيات: الأعراف ٢٠٠. طه ١٢٠. ق ١٦. سورتا الناس والفلق. أحكام الجصاص ٣/ ٣٨. تلبيس إبليس ٣٦. قواعد التصوف لأحمد زروق ٦٧. حاشية المدني ١/ ١٤٢، ١٤٥. دفع الإلباس عن وهم الوسواس ٢٦٢ - ٢٦٣. بدائع الفوائد ٢/ ٢٧٦ فما بعدها. وهل ينقطع الوسواس كلية عند الذكر؟ انظر الإحياء ٣/ ٤٧ إلى ٤٩.

(٢) دفع الإلباس عن وهم الوسواس ٢٦٢. أحمد بن عماد الأقفهسي، فقيه شافعي مصري، توفي سنة ٨٠٨هـ.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٢١.

(٤) الرسالة، باب جامع في الصلاة، ٣٦.

(٥) شرح الرسالة لابن ناجي ١/ ٢١٠، وانظر: المنتقى ١/ ١٨٣، باب السهو. شرح الرسالة لزروق ١/ ٢١٠. حاشية المدني كنون ١/ ١٤٥. ويقول بعض العلماء إن الورع والوسوسة لا يجتمعان في شخص واحد، خصوصا الورع في اللقمة. انظر عوارف المعارف ٢٩٧. حاشية المدني ١/ ١٤١ ـ ١٤٢.

زروق - «أصلها جهل بالسنة وخبال في العقل»[1]، ويقول المدني معللا: «...لأن العالم يعرف الخواطر، فيميز بين خاطر الخير والشر، ويفرق بين الإلهام والوسوسة، ولأنه يعرف أنه غير مكلف بإزالة الشك عند استنكاحه، وأنه إذا تكلفه حصل له نقيض المقصود فيكثر عليه ويتمكن منه ويفضي به الأمر إلى الشك في العقائد، كما ذكروه والعياذ بالله، بخلاف الجاهل في ذلك»[2].

**الثاني ـ خاص:** وهو الاطلاع على علم الخلاف الفقهي، ولم أجد - فيما بين يدي من مصادر - أحداً ذكره بهذا التحديد عدا الشيخ زروق، قال: « ويتقي الوسوسة جهده، ويستعين عليها بالنظر إلى اختلاف العلماء، إن كان مبتلى بها، كذلك كان يقول لنا شيخنا أبو عبد الله القوري مراراً رحمة الله عليه»[3]. وهذا مسلك موفق، فإن الذي يحيط علماً - تفصيلاً أو إجمالاً - باختلافات الفقهاء تبعاً لاختلاف مداركهم في استنباط الأحكام، يدرك الفروق بين مسائل الإجماع ومسائل الخلاف، وبين التكاليف الكبيرة التي تعود إلى حفظ الضروريات الخمس والتكاليف الأقل شأناً، فيعرف منازل الأوامر والنواهي، والمهم منها والأهم . . .

وهناك أمر آخر يستفيده من نظر في الخلاف الفقهي وهو أنه حين يكون للشارع قصد إلى أن يوقع المكلف امتثال الأمر على هيئة معينة، وضمن إطار محدد، وبشروط وملابسات لا يتعداها.. فإن الشارع هنا يعتني بضبط الأوامر والنواهي، ولا يترك مجالاً للاشتباه والالتباس والاحتمال، فيختلف المجتهدون بسبب ذلك. وهذا واضح في أبواب فقهية، مثل الإرث ومقادير الزكاة وأنصبتها ومصارفها وأعداد الركعات والسجدات في الصلاة.. فمهما اختلف الفقهاء أدركنا أن الأمر متسع، وأنه ليس للشريعة غرض في امتثال محدد الصورة والهيئة، أو أن لها غرضاً معيناً لكنها رضيت بأداء الواجب على أي وجه كان، طالما كان ذلك الوجه من تخريج فقيه مجتهد أهل للإفتاء. ومن هنا ثار لبعض الأصوليين القول بأن كل مجتهد مصيب وليس

---

(١) شرح الرسالة ١/ ٩٣.

(٢) حاشية المدني ١/ ١٤٠ ـ ١٤١.

(٣) شرح الرسالة ١/ ١٢٥، قواعد التصوف ٦٧. انظر وسيلة أخرى في دفع الوسواس في: المعيار المعرب ١١/ ١٤٤. وانظر وسيلة ثانية في نيل الابتهاج ٥١، ذكرها التنبكتي عن الشاطبي.

في الاختلاف خطأ، وإن كان للجمهور مذهب مخالف[1].

وإلى شيء من هذا أشار بعض العلماء - أثناء الحديث عن علاج الوسوسة ـ، قال: «القاعدة الكلية في هذا الباب أن الله سبحانه إنما طالبنا بما نعلمه بوجه صحيح أو غالب ظن، ولم يأمرنا بتحصيل الأشياء في علمه، إذ لا وصول لنا إليه»[2].

## المبحث الثاني: نظرة الفقه إلى حالة الوسوسة.

يغلب الفقه جانب التخفيف في تعامله مع قضايا الموسوس، خصوصاً حين يكثر شكه ويخرج عن الحدود المقبولة.ومن أمثلة ذلك ما يقع للموسوس من الشك في صلاته عند المالكية-مثلا -

المصلي إما شاك هل أدى صلاته على وجهها أم لا، فهذا لا رأي عنده؛ و إما موقن بأنه ترك منها شيئا. ثم لاحظوا أن المصلي -يشك في صلاته ـ يكون على حالتين: فهو (١ ـ) إما يشك فيها نادرا أو في أحيان قليلة، و (٢ ـ) إما أن يكثر شكه، وسموا هذا بالمستنكح، و هو الموسوس. أما المصلي يعلم نقص صلاته، فهذا قد تيقن السهو من نفسه، فإن (٣ ـ) كثر سهوه فهو مستنكح، و إلا (٤ ـ) فهو غير مستنكح. هذه أربع حالات للمصلي[3]، فأما في الحالتين الأولى و الرابعة، فإن المصلي يصلح صلاته و لا يخرج منها حتى يتيقن براءة ذمته ثم يسجد للسهو، لأن الشك هنا قليل الوقوع، فلا أثر له في التخفيف و الترخص.

وفي الحالة الثانية يقول القيرواني: «و من استنكحه الشك في السهو فليله عنه و لا إصلاح عليه، و لكن عليه أن يسجد بعد السلام»[4]، فهذا قد سقط عنه إصلاح صلاته بزيادة ركعة أو أكثر..

---

(١) هذه مسألة: هل كل مجتهد مصيب، راجعها في عامة كتب الأصول، كتاب الاجتهاد. لكن يمكن أن تقتصر على قراءة ما في المستصفى ٢/ ٣٦٣ إلى ٣٧٧، ثم مقارنته بما في نظرية التقريب والتغليب، ١٩٦ إلى ٢٢٥. حيث اعتنى الكاتب بدراسة هذه المسألة.

(٢) نقله المدني في حاشيته ١/ ١٤٥.

(٣) راجع هذه الفروع في: المنتقى ١/١٨٣، باب العمل في السهو. تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة للتتائي ٢/ ٢٨٤ إلى ٢٨٨. شرح الرسالة لزروق ١/ ٢١٠. شرح الرسالة لابن ناجي ١/ ٢١٠. مواهب الجليل ٢/ ١٩. شرح الزرقاني للمختصر ١/ ٢٣٧.

(٤) الرسالة، باب جامع في الصلاة، ٣٦.

و في الحالة الثالثة، يقول الشيخ أيضا: « وإذا أيقن بالسهو سجد بعد إصلاح صلاته؛ فإن كثر ذلك منه، فهو يعتريه كثيرا، أصلح صلاته و لم يسجد لسهوه»[1]، و هذا سقط عنه سجود السهو، فيسلم و ينصرف[2]...

و لهذا التخفيف الذي يخص به الفقهاء الموسوس سببان رئيسيان:

**الأول ـ المشقة و الحرج**: قال ابن ناجي- تعليلا لقول القيرواني: « و لا إصلاح عليه» ـ : « إنما لم يؤمر بالإصلاح للمشقة»[3]. ونقل المواق عن ابن بشير: « ..وإلزامه البناء مع كثرة وساوسه قد يؤدي إلى الحرج، ولا يتحصل له إذن يقين...»[4].

**الثاني ـ المرض**: وقد آثرت هذا اللفظ في التعليل، لما تقدم في « حقيقة الوسوسة». أما عند بعض الفقهاء فعلة عدم مطالبة الموسوس بإصلاح صلاته هي: «لا يصلح لأنه (أي الشك) ساقط الاعتبار، إما للمشقة أو لشبهه بالمجانين»[5]. فالسرف في استعمال الماء - في الطهارة مثلا - غلو وبدعة، لكن البرزلي يقول: « هذا كله في غير الموسوس، وأما الموسوس فهو شبيه بمن لا عقل له، فيغتفر في حاله لما ابتلي به»[6].

لهذا يمكن أن أقول: إن الوسوسة من موجبات الترخص في بعض الأبواب الفقهية. وهذه الرخص من نوع تخفيف إسقاط، والسبب هو العسر أو المرض، أو كليهما؛ أو أقول: السبب هو العسر أو النقص، على أساس أن المراد بالنقص هنا ما يشمل حالة المرض[7].

---

(١) الرسالة، باب جامع في الصلاة،٣٦.

(٢) انظر أمثلة أخرى لتعامل الفقهاء مع حالات الموسوسين: تبيين الحقائق للزيلعي ١/ ١٩٩. مغني المحتاج١/ ٤٣٥ . الهداية بشرح فتح القدير١/ ٢١٦. المغني ١/ ١٥٩ ـ ٢١٠ ـ ٧١١ ـ ٧١٢ المعيار ٤/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤. مواهب الجليل ١/ ٢٠١.

(٣) شرح الرسالة لابن ناجي ١/ ٢١٠. انظر نفس التعليل في شرح زروق ١/ ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٤) التاج والإكليل شرح مختصر خليل ٢/ ١٨.

(٥) شرح زروق ١/ ٢١٠، وانظر ص ٢٠٩.

(٦) نقله الحطاب في مواهب الجليل ١/ ٢٥٨.

(٧) راجع مباحث مفهوم الرخصة، صفحات ١٠٦ إلى ١٣٠. أنواع التخفيف ٤٢٢ إلى ٤٤٣. أسباب التخفيف: النقص، ٥٢٢ إلى ٥٤٥؛ المرض ٥٣٠؛ العسر ٥٤٦. وكل هذا في كتاب « الرخص الفقهية من القرآن والسنة النبوية» لمحمد الرحموني، فهو جامع لأطراف الموضوع.

وغير هذا يظهر لي سبب آخر، وهو حرص الفقهاء على مساعدة الموسوس وانتشاله مما ابتلي به، فلا يحبون أن يشددوا عليه، لكنهم يرخصون له علّه ينتهي؛ لهذا لما قال ابن أبي زيد: « ومن استنكحه الشك في السهو فَلْيَلْهَ عنه ولا إصلاح عليه...»[1]، قال أكثر الفقهاء من المالكية: إن الإلهاء عنه واجب، قال التتائي: « وإتيان المصنف بصيغة الأمر يقتضي الوجوب، لما فيه من ترك متابعة الشيطان..»[2] والقول بالوجوب هو المعتمد، كما قال علي العدوي[3]. ولما كان مقصود الفقهاء هو معاونة الموسوس على تجاوز شكوكه، فلو فرضنا أنه «لم يله عنه لم تبطل صلاته، ولو عمداً[4]، رغم القول بالوجوب، و« وجهه أن الأصل البناء على اليقين، وإنما سقط عن المستنكح تخفيفا عليه، فإذا أصلح فعل الأصل»[5].

وعلى وزان هذا قال العلماء: لا يجوز طلاق الموسوس[6]، بمعنى أنه لغو لا يعول عليه، وكذلك إقراره[7]. ونقل الأقفهسي عن بعض الشافعية: « يكره إمامة الموسوس والاقتداء به، لأنه يطول على القوم بسبب وسوسته، وربما يشك في صلاة نفسه»[8]. وهذا باعتبار أن الوسوسة نقص مرض كما تقدم.

---

(١) الرسالة، باب جامع في الصلاة ٣٦.

(٢) تنوير المقالة ٢/ ٢٨٥. وراجع الفواكه الدواني ١/ ٢٦٢. مواهب الجليل ٣/ ٨٠. قواعد المقري ١/ ٢٨٧. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم التتائي المصري، الفقيه الفرضي. شرح مختصري ابن الحاجب وخليل، والرسالة. توفي سنة ٩٤٢هـ. نيل الابتهاج ٥٨٨. شجرة النور ٢٧٢.

(٣) حاشية العدوي على كفاية الطالب شرح الرسالة ١/ ٢٨٦.

(٤) نفسه.

(٥) نفسه.

(٦) انظر: تفسير القرطبي ٨/ ١٣٤، التوبة ٧٥. معالم السنن ٣/ ٢١٤، كتاب الطلاق، باب الوسوسة في الطلاق. عمدة القاري ٢٠/ ٢٥٣، كتاب الطلاق. أعلام الموقعين ٤/ ٨٠ ـ ٨١. قال ابن رشد في فتاويه ٣/ ١٥٩٥ ـ ١٥٩٦: « وقع الإجماع على عدم لزوم من حدث نفسه بالطلاق، وإنما الاختلاف فيمن نوى الطلاق وأجمع عليه ولم يلفظ». وانظر المعيار ٤/ ٢٥٦، ٣٢٢.

(٧) عمدة القاري ٢٠/ ٢٥٢، كتاب الطلاق.

(٨) دفع الإلباس ٢٥٩.

## المبحث الثالث: الفرق بين الاحتياط والوسوسة.

إن المكلف الذي تصل به المبالغة في التحفظ ومراعاة الشكوك إلى الوسوسة، يعتقد - في أكثر الأحيان - أنه يأخذ بالحزم والاحتياط لدينه ويحرص على إبراء ذمته، وهو يفهم أن ذلك هو مقتضى التقوى والورع اللذين بهما النجاة في الآخرة.

يقول ابن قدامة - في معرض ذكره « أدلة» الموسوسين، تمهيداً ليرد عليهم ـ : «قال أصحاب الوسواس: إنما حملنا على ذلك الاحتياط لديننا، والعمل بقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، وقوله « من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه»، وقوله « الإثم ما حاك في الصدر».. وقد أفتى مالك فيمن طلق امرأته وشك: هل هي واحدة أم ثلاث: بأنها ثلاث، احتياطاً للفروج...وقال الفقهاء... من ترك صلاة من يوم ثم نسيها وجب عليه أن يصلي خمس صلوات.. فالاحتياط والأخذ باليقين غير مستنكر في الشرع، وإن سميتموه وسواسا.. فنحن إذا احتطنا لأنفسنا وأخذنا باليقين وتركنا ما يريب إلى ما لا يريب، وتركنا المشكوك فيه للمتقين المعلوم، وتجنبنا محل الاشتباه، لم نكن بذلك عن الشريعة خارجين، ولا في البدعة والجين.. وجماع ما ينكرونه علينا احتياط في فعل مأمور، أو احتياط في اجتناب محظور، وذلك خير وأحسن عاقبة من التهاون بهذين، فإنه يفضي غالبا إلى النقص من الواجب، والدخول في المحرّم، وإذا وازنا بين هذه المفسدة ومفسدة الوسواس كانت مفسدة الوسواس أخف، هذا إن ساعدناكم على تسميته وسواسا، وإنما نسميه احتياطاً واستظهاراً، فلستم بأسعد منا بالسنة...»[1] وقد اختصرت كلامه ما أمكنني ذلك، ولو رجع إليه القارئ كاملاً كان أولى. والمقصود أن الموسوس إذا أنكرت عليه قال لك: « تمنعني من الاحتياط في ديني»[2].

---

(١) رسالة ذم الموسوسين والتحذير من الوسوسة: ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١. وقد أخذ ابن القيم معظم هذه الرسالة واعتمدها في كتابه إغاثة اللهفان، مع بعض إضافات منه، وذلك في الجزء ١/ ١٢٦ إلى ١٨٢. وكلام ابن قدامة الذي أوردته في الصلب تجده في صفحات ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، من إغاثة اللهفان.

(٢) حاشية المدني ١/ ١٤١.

لهذا اعتنى العلماء - منذ زمن باكر - ببيان الأحكام الشرعية لبعض المسائل الفقهية التي تحتمل الوسوسة، أعني أن في هذه المسائل خفاءً واشتباهاً يتطلبان دقة في استنباط أحكامها. و قد صنف أبو محمد الجويني كتابا لهذا الغرض، هو «التبصرة في ترتيب أبواب للتمييز بين الاحتياط والوسوسة»[1]، وصفه النووي بأنه «كتاب نافع كثير النفائس»[2]. و اعتنى الغزالي بفرق بعض صور الورع عن صور الوسوسة، وذلك في عامة كتاب «الحلال و الحرام» من الإحياء. و كذلك يفعل الفقيهان المالكيان: راشد الوليدي في «الحلال و الحرام»، و أبو زكرياء الأزرق في «التقسيم و التبيين في حكم أموال المستغرقين». و لنفس الغرض أيضا كتب ابن قدامة رسالته في ذم الموسوسين، و أتى فيها بكثير من المسائل التي يعتبرها أهل الوسوسة عملا بالاحتياط[3]. وأوسع ما رأيت هو كتاب « دفع الإلباس عن وهم الوسواس» لابن عماد الأقفهسي، لكنه جرد كتابه لمسائل الفروع في الطهارة والوضوء والمياه والنجاسة والميتات ونحو ذلك[4]، فحدَّ الفائدة.

وعلى العموم فإن الملاحظ هو أن هذه الكتب تغلب المناقشة الفقهية الجزئية والبحث الفقهي الخالص بحيث يندر أن تجد نظرا كليا - أو أصوليا - في موضوع الاحتياط والوسوسة. وهذا يقلل - بعض الشيء - من أهميتها بالنسبة إلى هذا البحث.

وحين نتجاوز مستوى المعالجة الفقهية للموضوع، فإن هناك فرقا كلياً يتقرر بين صور الاحتياط وصور الوسوسة.

---

(١) علمت أن الكتاب حقق من طرف: محمد عبد العزيز السديس، و قد صدر عن مؤسسة قرطبة في القاهرة (كما في مجلة فيصل ص ١٤٠، عدد ٢٠٢ لسنة٩٣). لكنني لم أجده فيما استطعت الوصول إليه من مكتبات المغرب. أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني، والد إمام الحرمين، و من علماء الشافعية، «كان له المعرفة التامة بالفقه و الأصول، و علوم اللغة، و كان لفرط الديانة مهيبا». له: شرح رسالة الشافعي، الفروق، التفسير... توفي سنة ٤٣٨. طبقات الشافعية٥/ ٧٣.

(٢) المجموع ١/ ٢٦٠، وقد نقل النووي أهم مطالب الكتاب في المجموع، انظر بعض الأمثلة في ١/ ٢٦٠ - ٢٦١.

(٣) وذلك من ص ٣٠ إلى ٩٣. وفي إغاثة اللهفان ١/ من ١٣٦ إلى ١٨٢.

(٤) وخاصة بين صفحتي ٢٥ و ٢٦٥، وذلك معظم الكتاب.

إن كلا من المحتاط الورع والموسوس يعمل بمقتضى الشك والتخمين والتقدير، لكن هذا الشك الذي يراعيه المكلف له حالتان:

أ ـ إما أن تكون عليه دلالة أو علامة ظاهرة بمقدور المكلف معرفتها وملاحظتها.

ب ـ وإما أن لا تكون عليه دلالة، فهو شك لا سبب له ولا دليل عليه.

إذن، المكلف - في الحالة الأولى - يسمى ورعا محتاطاً، وفي الثانية يسمى موسوساً متنطعاً[1].

ويبدو لي - مما توفر لدي من المصادر - أن هذه التفرقة إن لم تكن مجمعا عليها، فلا أقل من نسبتها إلى الجمهور. قال راشد الوليدي في بعض المسائل المشتبهة: « الجواب أن إقدامه.. جائز، إذا لم يكن عنده إلا محض التجويز والوهم من غير علامة..»[2] وذكر أن مالكاً رضي الله عنه قال: « ما جُهِل أمره فهو على الصحة والسلامة»[3].

وقال أحمد زروق: « الشك الذي لا يستند إلى علامة لغو لأنه وسوسة»[4].

وقال الغزالي: «الاحتمال الآخر إذا لم يستند إلى دلالة تدل عليه التحق بالوهم والوسواس»[5].

وقال الهيثمي: « إن كان سبب التحريم مجرد توهم وتقدير لا مستند له.. ألغي ولم يلتفت إليه بكل حال، لأن ذلك التجويز هوس فالورع عنه وسوسة شيطانية، إذ ليس فيه من معنى الشبهة شيء..»[6]. وليحيى الأزرق كلمة جامعة في الموضوع: « حقيقة ذلك كل حكم أسندته النفس إلى الشرع على معنى الورع من غير دلالة شرعية،

---

(١) انظر في معنى التنطع وأمثلته: شروح حديث هلك المتنطعون، الذي رواه مسلم في القدر، وأبو داود في السنة، وأحمد، كلهم عن ابن مسعود رضي الله عنه. وإن شئت اقتصرت على فيض القدير ٦/ ٣٥٥.

(٢) الحلال والحرام ٧٦.

(٣) الحلال والحرام ٦٧.

(٤) شرح الرسالة ١/ ٢١٣. قواعد التصوف ٤٧.

(٥) الإحياء ٢/ ١١٤ ـ ١١٥.

(٦) الفتح المبين ١١٧ ـ ١١٨.

لا قطعية ولا ظنية؛ أو أناطته إلى سبب بمجرد الاحتمال من غير علامة ولا أمارة تدل على وجوده، فهذا إنما هو وسواس وهوس..»[1].

وقد مثل الأبي للفرق قائلا: « ويحتاج إلى الفرق بين التنطع والورع والوسوسة، ويظهر الفرق بالمثال، فمن وجد ثوبين أحدهما طاهر لم يلحقه شيء ولحق الآخر طين مطر، فيختار الصلاة في الذي لم يلحقه شيء، هذا ورع. ولو وجد ثوبين أحدهما لم تلحقه نجاسة ولحقت الآخر وغسلت، فيترك الصلاة بالمغسول لأنه مسته نجاسة، هذا تنطع»[2].

ومن هذا يتضح أن الشيء الذي يفصل الاحتياط عن الوسوسة خط دقيق في كثير من الأحوال، ولا يتيسر معرفته باستمرار، ولعل هذا ما جعل الفقهاء يختلفون في أمور يعدّها بعضهم احتياطاً مشروعا بل محموداً، ويعتبرها آخرون ورعاً مردوداً هو إلى الوسوسة أقرب، قال الغزالي: « ثم اعلم أن هذه الكراهة لها ثلاث درجات: الأولى منها تقرب من الحرام، والورع عنه مهم، والأخيرة تنتهي إلى نوع من المبالغة تكاد تلتحق بورع الموسوسين. وبينهما أوساط نازعة إلى الطرفين»[3].

لكن هذا الجنس من الاختلاف ليس كثيراً كما فهمتُ، ومن أمثلته:

ما ذكر الشيخ الحَطاب: «... مسألة من يتكرر منه إعادة الصلاة لكثرة العوارض من القبلة وترك الخشوع وغير ذلك، وهي مسألة اختلف فيها القرويون، هل ذلك محمود أو من باب التعمق في الدين»[4].

ومن الأمثلة أيضا ما حكاه الغزالي، قال في الدرجة الرابعة- من درجات الورع-

---

(١) مخطوط التقسيم والتبيين، ص ٩ عدّا من ابتداء خطبة الكتاب. وراجع نصوصا مماثلة لما أثبته في: الإحياء ٢/ ١١١ ـ ١١٢. الحلال والحرام للوليدي ٧٣ ـ ٧٤. شرح الأربعين لابن دقيق العيد ٤٨. دفع الإلباس ٢٤٦. حاشية المدني ١/ ١٤٣. الإكمال ٤/ ٢٨١، شرح حديث الحلال بين والحرام بيَن.

(٢) الإكمال ٧/ ١٠٦، كتاب العلم. انظر أمثلة أخرى في « التقسيم والتبيين» ٩ ، ١٠ الإحياء ٢/ ١٢٨ ،١٢٩ . الإكمال ٤/ ٢٨١.

(٣) الإحياء ٢/ ١٢٤، وانظر ص ١٢٥.

(٤) مواهب الجليل ٢/ ٢٠، ويعني بالقرويين: مالكية مدينة القيروان، أو نسبة إلى جامع القيروان.

وهي ورع الصديقين: «ومن هذا ما يحكى عن ذي النون المصري أنه كان جائعا محبوسا. فبعثت إليه امرأة صالحة طعاماً على يد السجان، فلم يأكل، ثم اعتذر وقال: جاءني على طبق ظالم. يعني أن القوة التي أوصلت الطعام إليّ لم تكن طيبة»[(١)]، قال الغزالي: «وهذه الغاية القصوى في الورع»[(٢)]. وأحسب أن العز بن عبد السلام أراد حكاية ذي النون حين قال: «.. وكذلك مما لا أعده ورعاً أكل طعام حلال محض حمله ظالم، ولاسيما الطعام الذي ندب الشرع إليه كطعام الولائم، لأن ما كان حلالاً بوصفه وسببه فلا وجه لاجتنابه إلا بالوسواس والأوهام التي لا لفتة للشرع إلى مثلها»[(٣)].

مثال آخر: قال ابن العربي: «ذهب بعض الغلاة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرام حتى لم يتميز، ثم أخرج منه مقدار الحرام المختلط به لم يحلَّ، ولم يطب؛ لأنه يمكن أن يكون الذي أخرج هو الحلال، والذي بقي هو الحرام، وهو غلو في الدين؛ فإن كل ما لم يتميز فالمقصود منه ماليته لا عينه، ولو تلف لقام المثل مقامه، والاختلاط إتلاف لتميزه، كما أن الإهلاك إتلاف لعينه، والمثل قائم مقام الذاهب، وهذا بيِّن حساً بيِّن معنى. والله أعلم»[(٤)].

وعلى كل حال، فإن في الورع درجة دقيقة تزاحم الوسواس، والفعل الواقع في هذه الدرجة يختلف في إلحاقه بما هو مشروع أو غير مشروع، وهذا من مواطن الاجتهاد.

وبعد هذا، فإن أسئلة كثيرة تثيرها هذه التفرقة بين الاحتياط والوسوسة، وهي تفرقة قائمة على ملاحظة عنصر الشك؛ إذ ما هو الشك، وهل يعتبر في الأحكام، ومتى يعتبر، وهل يعتبر بشروط أم بدونها، وكيف حين تتعارض الشكوك، وما أسباب الشك...؟

ما هي العلاقة القائمة بين الشك والاحتياط والشبهة؟

هذا ما سأحاول - بإذن الله - تقريب الجواب عنه في الباب الآتي:

---

(١) الإحياء ٢/ ١١٠، وقارن بـ ١٢٦ (الرتبة الثالثة من مقدمات المعصية).

(٢) الإحياء ٢/ ١١٠.

(٣) قواعد الأحكام ١/ ١٩٩. وللنووي نفس الرأي، انظر المجموع ٩/ ٤١٩.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٣٢٤، البقرة ٢٧٩، قوله تعالى ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾. وقارن هذا بما في المغني ٤/ ٣٣٤ -٣٣٥، حيث تجد بعض الاختلاف. وانظر أمثلة أخرى في: الإكمال ٤/ ٢٨١، ٧/ ١٠٦، قواعد الأحكام ١/ ١٩٨ ـ ١٩٩. رد المحتار ٦/ ١٣٤.



# الباب الثالث

# الاحتياط والشك

## تمهيد

إن حالة الاشتباه ـ التي يشرع بسببها الاحتياط ـ هي حالة شك وريبة لا حالة علم ومعرفة، ولذا جاء في الحديث: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. إذ في الاشتباه تجاذب أصلين لفرع واحد، أحدهما يقتضي الحلية والآخر يقتضي الحرمة، أو في أحدهما إيجاب شيء وفي الآخر إسقاط له... فلا يتميز الأمر ويظل محتملاً، فيتمكن الشك من المكلف.

وبسبب هذا الارتباط بين الاحتياط والشك ذكر بعض الفقهاء ـ كما تقدم في التمهيد العام ـ أن الاحتياط هو فعل ما لا شك فيه. أراد أن الاحتياط عمل باليقين وبناء عليه، وطرح للشك. لهذا كان من اللازم دراسة موضوع الشك بعمق وتأن، لنعرف العلاقة بينه وبين الاحتياط بما أمكن من الدقة والوضوح.

والحقيقة أن موضوع الشك عسر غير يسير، فهو يثير إشكالات متعددة لا تظهر ببادئ النظر، بل بعد التوغل في مباحثه، ومنها:

تعريف الشك، خصوصاً عند الفقهاء. وهل الأصل العمل به أم إلغاؤه. وإذا جاز العمل به في بعض الحالات، فما ضابط ذلك. وماهو الشك الذي يعتبر في الاحتياط... وغيرها من الأسئلة.

ومن الإشكالات التي يثيرها الموضوع أيضاً قضية الاستصحاب، وهي من المواضيع الأصولية التي أصابها شيء غير قليل من الاضطراب؛ ولابد من فهم «الاستصحاب» جيداً إذا أردنا أن نعرف علاقته بالاحتياط، وقبل ذلك علاقته بالشك، حيث يبدو أن ثمة تقابلٍ بين الاستصحاب والشك باعتبار أن في الاستصحاب نوعا من الإعراض عن الشك...

ومن الإشكالات أيضاً مسألة «تعارض الأصل والغالب»، وهي شهيرة، وتعتبر من أمهات مآخذ الخلاف بين الفقهاء...

هذا كله يلزم بيانه وضبطه وتصوير حقيقته وتقديمها إلى القارئ، فإذا تم ذلك تهيأ له إدراك موقع الاحتياط في هذه المباحث وموضعه بينها. ولهذا أخرت بحث علاقة الاحتياط بكل قضية من قضايا هذا الباب إلى حين الانتهاء من دراستها.

وسأبدأ بدراسة قضية الاستصحاب، ثم أتبعها بفصل خاص عن قاعدة اليقين لا يزول بالشك، ثم بفصل آخر عن أسباب وقوع الشبهة، وأخيراً أختم ببحث عن قضية تعارض الأصل والغالب.

# الفصل الأول

# الاستصحاب

**المبحث الأول:** تحقيق محل الخلاف في حجية الاستصحاب

**المبحث الثاني:** تحقيق مذاهب العلماء في حجية الاستصحاب

**المبحث الثالث:** أنواع الاستصحاب

**المبحث الرابع:** الاستصحاب والعدم الأصلي والأصل في الأشياء

**المبحث الخامس:** استصحاب ما دل الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه

**المبحث السادس:** أهم قواعد الاستصحاب

**المبحث السابع:** الاحتياط والاستصحاب

## معنى الاستصحاب:

قال أحمد الفيومي: «كل شيء لازم شيئاً فقد استصحبه...ومن هنا قيل استصحبت الحال إذا تمسكت بما كان ثابتاً، كأنك جعلت تلك الحالة مصاحبة لا مفارقة.»[١] وذكر الجرجاني تعريفين، قال: «الاستصحاب عبارة عن إبقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المغيِّر»[٢]. وقال: هو الحكم الذي يثبت في الزمان الثاني بناءً على الزمان الأول»[٣] ـ أضاف الكفوي: ـ «ولم يظن عدمه.»[٤]

## المبحث الأول:

## تحقيق محل الخلاف في حجية الاستصحاب

اشتهر إطلاق القول بوجود الخلاف بين العلماء ـ أصوليين وفقهاء ـ حول حجية الاستصحاب، لكن قبل دراسة هذا الخلاف نحتاج إلى تحرير محله وتصوير حقيقته، فأقول:

هناك صور من الاستصحاب لا يجوز العمل بها إجماعاً، وهي:

١. العمل بالاستصحاب قبل الاجتهاد في طلب الدليل المغيِّر للحالة الأولى[٥].

٢. إثبات حكم مبتدأ، وتسمية هذا استصحاباً لايصح، قال منلاخسرو: «وهو خطأ محض، لأن معناه اللغوي (أي الاستصحاب) إبقاء ماكان، ففيه تغيير حقيقة»[٦].

---

(١) المصباح المنير ١٢٧، مادة صحب.

(٢) التعريفات ٢٢.

(٣) التعريفات٢٢.

(٤) الكليات ١٠٦، وانظر ص٨٢. وراجع تعاريف كثيرة ـ لكنها متقاربة المعنى ـ في كتب الأصول: مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٢٨٤. جمع الجوامع ٢/ ٣٥٠. البحر المحيط ٨/ ١٣. كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٦٦٢. حاشية الأزميري على مرآة الأصول ٢ / ٣٦٥.

(٥) كشف الأسرار للنسفي ٢ / ٢٦٩. كشف الأسرار للبخاري٣/ ٦٦٢. مرآة الأصول لمنلا خسرو ٢/ ٣٦٨. حاشية الأزميري على مرآة الأصول ٢/ ٣٦٦. الكليات ١٠٧.

(٦) مرآة الأصول ٢/ ٣٦٨. الكليات ١٠٦.

وتوجد أنواع أخرى من الاستصحاب يعمل بها وجوباً، وهذا باتفاق، وهي:

١ ـ استصحاب الحكم العقلي، وهو «كل حكم عرف وجوبه وامتناعه وحسنه وقبحه بمجرد العقل»[١] وكذلك يستصحب الحكم المستند إلى حس واضح[٢].

٢ ـ «استصحاب حكم شرعي ثبت تأبيده أو توقيته نصاً، أوثبت مطلقاً وبقي بعد وفاة النبي عليه السلام»[٣].

لا خلاف في حكم هذه الصور الاستصحابية. أما إذاكان الحكم ثابتاً بدليل مطلق، ليس فيه قرينة زوال ولا استمرار بقاء، واجتهد الفقيه بقدر وسعه في طلب الدليل المغيِّر، فلم يظهر له، مع وجود احتمال قيام هذا الدليل من حيث لا يشعر به... فهنا الخلاف واقع[٤]. وهو المقصود حين يبحث الأصوليون قضية حجية الاستصحاب[٥]، وهذا هو الذي يهمني في هذا البحث، لهذا سأضرب صفحا عن دراسة ما سبق من الأنواع الأربعة.

## المبحث الثاني:

## تحقيق مذاهب العلماء في حجية الاستصحاب.

يذكر الأصوليون خمسة أقوال رئيسية في هذا الموضوع، وهي:

**١ ـ الاستصحاب حجة:** وهذا المذهب ينسب إلى أكثرية العلماء[٦]. وقال

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٦٦٢.وراجع كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٦٩.مرآة الأصول ٢/ ٣٦٨. حاشية الأزميري ٢/ ٣٦٨

(٢) كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٦٩. مرآة الأصول ٢/ ٣٦٨. الكليات ١٠٦.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٦٦٢. وانظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٦٩. مرآة الأصول ٢/ ٣٦٨. حاشية الأزميري ٢/ ٣٦٨.

(٤) المصادر المذكورة في الهامش السابق نفسها مع إضافة: الكليات ١٠٦.

(٥) راجع في «الاستصحاب» على العموم: المعتمد للحسين البصري ٢/ ٣٢٥ـ٣٢٦. الإحكام لابن حزم ٥/ ٢ إلى ٦. المعالم في أصول الفقه للرازي ١٨٢ إلى ١٨٤. الإحكام للآمدي ٤/ ٣٦٧ إلى ٣٧٤. شرح التنقيح ٤٧٧. مختصر المنتهى بشرح العضد وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٨٤ إلى ٢٨٦. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني ١٥٥ إلى ١٥٧. إرشاد الفحول ٢٣٧، ٢٣٨.

(٦) مختصر ابن الحاجب الأصولي ٢/ ٢٨٤. الإبهاج ٣/ ١٧١. المدخل ٢٩٢.

الآمدي إنه قول جماعة من الشافعية[1]، بينما قال الزركشي إنه قول أكثر الشافعية[2]، وأطلق آخرون نسبته إلى الشافعية[3].

وأسنده الزركشي أيضاً إلى الحنابلة وأكثر الظاهرية[4]. وقال القرافي: هو مذهب مالك رحمه الله[5]، وقال بعض الأصوليين: هو قول المالكية[6].

٢ ـ **الاستصحاب ليس بحجة**: وهذا منسوب أحيانا إلى الحنفية[7]، وأحياناً أخرى إلى جمهور الحنفية[8]، وكذلك إلى جمهور المتكلمين[9].

٣ ـ **الاستصحاب حجة للدفع لا للرفع**: وينسب تارة إلى الأحناف[10]، وتارة إلى أكثرهم[11].

٤ ـ **الاستصحاب حجة على المجتهد فقط**: وذلك فيما بينه وبين الله تعالى، وليس بحجة على الخصم. وهذا رأي أبي بكر الباقلاني[12].

٥ ـ **الاستصحاب يصلح للترجيح فقط**[13].

**حقيقة مذهب الحنفية:**

لعل القارئ يلاحظ أن في تحديد مذهب الحنفية بعض الاضطراب، لهذا سأحاول كشف حقيقة الأمر اعتماداً على كتب أصحاب المذهب.

---

(١) الإحكام ٤/ ٣٦٧.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٤.
(٣) المحصول ٦/ ١٠٩. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ١٧٢. جمع الجوامع ٢/ ٣٤٧. قرة العين للحطاب ٨/ ١٤.
(٤) البحر المحيط ٨/ ١٤.
(٥) شرح التنقيح ٤٤٧.
(٦) قرة العين ١٥٩. نيل السول ١٩٥. البحر المحيط ٨/ ١٤ .
(٧) تخريج الفروع ١٧٣. مختصر المنتهى وشرحه ٢/ ٢٨٤. الإبهاج ٣/ ١٧١.
(٨) المحصول ٦/ ١٠٩. الإحكام للآمدي٤/ ٣٦٧. شرح التنقيح ٤٤٧. البحر المحيط ٨/ ١٤. وقارن بكشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٦٩.
(٩) المحصول ٦/ ١٠٩. شرح التنقيح ٤٤٧. البحر المحيط ٨/ ١٤. وقارن بالإحكام للآمدي ٤/ ٣٦٧.
(١٠) الإبهاج ٣/ ١٧١.
(١١) البحر المحيط ٨/ ١٥ ـ ١٦.
(١٢) الإبهاج ٣/ ١٧١. البحر المحيط ٨/ ١٦. وانظر أقوالا أخرى في البحر المحيط ٨/ ١٨، جمع الجوامع ٢/ ٣٤٩، لكنها شاذة لم يعول عليها الأصوليون.
(١٣) بحسب مافي: البرهان ٢/ ٧٣٥. الإحكام للآمدي ٢/ ٣٦٧. الإبهاج ٣/ ١٧١. البحر المحيط ٨/ ١٦.

والذي تحصل لي منها أن بين الأحناف اختلافاً في حجية الاستصحاب، ولهم فيها ثلاثة مذاهب:

**الأول ـ الاستصحاب ليس بحجة أصلاً**[1]: ومن أصحاب هذا الرأي: ابن الهمام[2]، وابن نجيم[3]، ومحب الله عبد الشكور[4].

**الثاني ـ الاستصحاب حجة مطلقاً**: وهذا قول أبي منصور الماتريدي رضي الله عنه، وجماعة من الأحناف السمرقنديين وغيرهم[5].

**الثالث ـ الاستصحاب حجة دافعة فقط**: قال النسفي: «...وقال أكثر الفقهاء هو حجة لإبقاء ما كان على ماكان، ولايصلح حجة في حق الإلزام على الخصم، ولا لإثبات أمر لم يكن»[6]. مثال ذلك أن من كان في يده دار فنازعه غيره فيها، فإن يده دليل ظاهر يدفع استحقاق المدعي الذي ينازعه فيها، بحيث يطالب بالبينة وإلا كانت دعواه باطلة. لكن لو كان إلى جوار هذه الدار منزل يباع، فأراد صاحب الدار أخذه بالشفعة بسبب الجوار، فأنكر صاحب المنزل أن تكون هذه الدار ملكاً لهذا الذي يريد الشفعة، فإن الحق مع صاحب المنزل، لأن ملك صاحب الدار ثبت باليد، وهذه حجة تصلح لدفع من ينازعه في الملكية، لكنها لا تثبت له حقاً وراء هذه الملكية، كحق الشفعة مثلا.

والظاهر أن هذا هو مذهب جمهور الحنفية[7]، خصوصاً المتأخرين منهم[8].

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٦٦٢. قمر الأقمار (حاشية على نور الأنوار) لعبد الحليم اللكنوي ٢/ ١٤٢.

(٢) التحرير بشرح التيسير ٤/ ١٧٧.

(٣) الأشباه ٨٣.

(٤) صاحب مسلم الثبوت، انظر شرحه فواتح الرحموت ٢/ ٣٥٩.

(٥) كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٧١. كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٦٦٢. حاشية الأزميري ٢/ ٣٦٦.

(٦) كشف الأسرار ٢/ ٢٦٩.

(٧) كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٧١. وانظر: نور الأنوار لملاجيون الميهوي ٢/ ٢٦٩. مرآة الأصول ٢/ ٣٦٧. رسالة أبي الحسن الكرخي في أصول الحنفية ١٤٥.

(٨) أصول البزدوي ٣/ ٦٦١ إلى ٦٧١. شرحه: كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٦٦٢ ـ ٦٦٣.

**والخلاصة** في مذاهب العلماء في الموضوع أن المذاهب الأساسية هي الأول والثالث. فجمهور الشافعية يقول بحجية الاستصحاب مطلقاً، بينما اختار جمهور الأحناف أن الاستصحاب حجة للدفع فقط؛ أما المالكية فيقولون ـ هم أيضا ـ بحجية الاستصحاب، لكنهم لا يتوسعون فيه على نحو ما يفعل الشافعية، لهذا يتفق فقهاء المالكية مع الأحناف ـ وذلك خلافاً للشافعية ـ في عدم عد بعض أنواع الاستصحاب من جملة ما يحتج به، كما سيأتي[1].

هذا تقرير عام في قضية حجية الاستصحاب. ولكن إذا عرفنا أن الاستصحاب يتنوع إلى أقسام مختلفة، كان السؤال الوارد هو: هل تشمل الحجية كل هذه الأقسام عند جمهور العلماء؟ وهم الذين أثبتوا الاستصحاب من حيث المبدأ.

## المبحث الثالث: أنواع الاستصحاب.

مما لاحظته أثناء قراءة مباحث الاستصحاب في كتب الأصول: اختلافها في عد أقسام الاستصحاب، وهذا تصرف يحتمل أن يكون مقصوداً كما يحتمل أن يكون وارداً عن غير قصد[2]. لكنني أفضل عرض أقسام الاستصحاب كما صاغها متأخرو الأصوليين لأنها أكثر تفصيلاً وأجمع.

---

(١) قد يلاحظ القارئ أنني أتناول موضوع الاستصحاب باختصار شديد، وهذا لأنني أعرض من مسائل الاستصحاب وإشكالاته ما أقدر أنه يخدم موضوع الاحتياط. وأحيل من يريد التوسع على المراجع التي سبقت الإشارة إليها. لكن بخصوص أدلة كل قول، يراجع تحديداً:
في أدلة القائلين بالاستصحاب: المحصول ٦/١٠٩ إلى ١٢١. كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٦٦٥ إلى ٦٦٧. وفي وجهة نظر الرافضين بإطلاق: التحرير بشرح التيسير ٤/ ١٧٧ ـ ١٧٨. فواتح الرحموت ٢/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠. وفي حجج القائلين بقصر الحجية على الدفع فقط: حاشية الأزميري٢/ ٣٦٧إلى ٣٦٩.

(٢) أقسام الاستصحاب عند الشيرازي والباجي هي النوع الأول والرابع من الأنواع الخمسة الآتية في المتن أعلاه، وكلاهما أبطل الرابع؛ انظر: اللمع ١٢٢، شرح اللمع ٢/ ٩٨٦، الإشارات في الأصول للباجي ١٢٣، إحكام الفصول ٦١٣. وعند الزنجاني هي النوع الأول والثالث، تخريج الفروع على الأصول ١٧٢. وعند ابن القيم هي النوع الأول والثالث والرابع، أعلام الموقعين ١/ ٣٣٩ إلى ٣٤١.
وعند الغزالي وابن قدامة هي النوع الأول والثاني والثالث والرابع، المستصفى ١/ ٢١٧، ٢٢١ إلى ٢٢٣. روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٣.

أقول إذن: الاستصحاب يكون على خمسة أضرب[1]:

**الأول**: استصحاب العدم الأصلي.

**الثاني**: استصحاب العموم إلى أن يرد مخصص، واستصحاب النص إلى أن يرد ناسخ.

**الثالث**: استصحاب ما دل الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه. كثبوت الملك عند الشراء مثلاً، وكشغل الذمة عند حدوث إتلاف أو إلزام بشيء، واستمرار الحل في المرأة المنكوحة بعد تقرير النكاح. ومن هذا الباب تكرر الأحكام بتكرر أسبابها.

**الرابع**: استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف، كأن تقول: المتيمم إذا رأى الماء خلال أدائه للصلاة مضى ولم يقطع عبادته، لأننا أجمعنا على صحة صلاته قبل رؤيته للماء، فأستصحب هذا الإجماع بعد الرؤية، فهو دليلي على وجوب إتمام الصلاة.

**الخامس**: الاستصحاب المقلوب أو المعكوس: وهو استصحاب الحاضر في الماضي. ومن أمثلته[2]: ما يذكره بعض فقهاء المالكية من أن الوقف إذا جهل أصل مصرفه ووجد على حالة، فإنه يجرى عليها، فنستصحب حال الوقف الآن في الماضي، فنقول الأصل أنه كان في الماضي على الحال نفسها التي هو عليها في الحاضر.

فإذا تقررت أقسام الاستصحاب عدت فقلت:

إن جمهور العلماء ـ على اختلاف مذاهبهم ـ يرون أن القسم الرابع استصحاب ضعيف لا ينبغي الاحتجاج به، بل حقه أن يسقط من جملة أنواع الاستصحاب المقبول[3].

---

(١) راجع: الإبهاج ٣/١٦٨ إلى ١٧١. جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/٣٤٨ إلى ٣٥١. البحر المحيط ٨/١٨ إلى٢٤. الجواهر الثمينة ٢٢٩ إلى ٢٣٣.

(٢) نشر البنود ٢/ ٢٦١. وفي المصنفات السابقة أمثلة أخرى انظرها هناك.

(٣) راجع في أدلة الجمهور ووجهة نظرهم: شرح اللمع ٢/ ٩٨٦ ـ ٩٨٧. إحكام الفصول ٦١٤ إلى ٦١٧. البحر المحيط ٨/ ٢٠ إلى ٢٢. وفي أدلة القائلين باستصحاب الإجماع، انظر: أعلام الموقعين ١/ ٣٤١ إلى ٣٤٤. الإحكام للآمدي ٤/ ٣٧٤.

أما الاستصحاب المقلوب فحقيقته هي نفسها حقيقة استصحاب الحال، لهذا لايفرده العلماء بالبحث والمدارسة[1].

بينما معنى الاستصحاب المذكور في القسم الثاني هو العمل بعموم الدليل، طالما لم يقع المجتهد على مخصص صالح لهذا العموم؛ وكذلك يجب العمل بالنص مادام لا يوجد عند الباحث ما ينسخه رغم شدة التنقيب والتأمل. فهذا المعنى متفق عليه بين الفقهاء والأصوليين[2].

إلا أن جمهور الشافعية يعتبر أن حكم هذا العمل قد ثبت باستصحاب النص أو العموم؛ بينما يرى الأحناف والمالكية وبعض الشافعية أن الحكم إنماثبت بالنص نفسه أو بالعموم، فهؤلاء لايسمون إعمال هذا الدليل استصحاباً[3]. وممن وافقهم على هذا إمام الحرمين، قال: «إذا ثبت حكم متعلق بدليل، ولم يتبدل مورد الحكم، فليس هذا من مواقع الاستصحاب، فإن الحكم معتضد بدليل وهو مستدام، فدام الحكم بدوامه[4]».

ولما كان هذا النزاع أقرب إلى اختلاف التسمية والاصطلاح، قال: «..فهذه مناقشة لفظية، فإنه ثبت بالدليل القاطع قيام الدليل إلى يوم نسخه. فإن سمى مسم هذ استصحاباً لم يناقش في لفظ[5]».

بقي القسمان الأول والثالث، وهما يقتضيان بعض التفصيل، خصوصاً الأول، لهذا سأبدأ به:

## المبحث الرابع: الاستصحاب والعدم الأصلي والأصل في الأشياء.

يتطلب إدراك الموضوع معرفة الأصل العام في الأشياء قبل ورود الشرع، ثم بعد

---

(١) انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/ ٣٥٠. البحر المحيط ٨/ ٢٥. الجواهر الثمينة ٢٣٣. وانظر ما كتبته في ص :١٧٦.

(٢) انظر: البحر المحيط ٨/ ١٩. سلم الوصول ٤/ ٣٦٤.

(٣) تقريرات عبد الرحمن الشربيني على حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/ ٣٤٨. سلم الوصول ٤/ ٣٦٤. نشر البنود ٢/ ٢٦٠. الجواهر الثمينة ٢٣٠. البحر المحيط ٨/ ١٩.

(٤) البرهان ٢/ ٧٣٥.

(٥) البرهان ٢/ ٧٣٦. والظاهر أن صنيع الحنفية والمالكية أولى وأفضل.

ورود الشرع؛ ومعرفة العدم الأصلي ما هو، وهل يحتج به أم لا؟ ثم تحديد علاقة كل ذلك بالاستصحاب:

### ١ ـ حكم الأشياء قبل الشرع، وفائدة المسألة في الفقه:

ممايجب معرفته على الفقيه: الحكم العام للأفعال والأعيان والتصرفات قبل ورود الشريعة. لكن بعض العلماء قالوا ليس لهذه القضية فائدة، خصوصاً بعد تقرر الشرع. ويبدو أن الأمر خلاف ذلك، فقد قال القاضي أبو يعلى: «قال قوم: هذه المسألة لاتفيد شيئاً في الفقه، وإنما ذلك كلام يقتضيه العقل.... وليس كذلك، لأن لها فائدة في الفقه، وهو أن من حرّم شيئاً أوأباحه، فقال: طلبت دليل الشرع فلم أجد فبقيت على حكم العقل من تحريم أوإباحة، هل يصح ذلك أم لا؟ وهل يلزم خصمه احتجاجه بذلك أم لا؟ وهذا مما يحتاج إليه الفقيه، وإلى معرفته والوقوف على حقيقته»[1].

وذكر الزركشي أن الماتريدي رحمه الله قال: «فائدة هذه المسألة ـ مع قولنا إنه لم يخل زمان العقلاء عن شرع وتكليف من الله ـ يظهر في حادثة تقع ليس فيها نص ولا إجماع ولاقياس، فيكون الحكم فيها عند جمهور أصحابنا الوقف مع نفي المدح والذم عمن اعتقد فيها حظراً أو إباحة أو وقفاً. ويكون حكمها الحظر عند القائل به قبله[2]». بل إن ابن عقيل جعل معرفة هذه المسألة شرطاً في الاجتهاد، قال: «من شروط المفتي أن يعرف ما الأصل الذي ينبني عليه استصحاب الحال: هل هو الحظر أو الإباحة أو الوقف، ليكون عند عدم الأدلة متمسكاً بالأصل إلى أن تقوم دلالة تخرجه عن أصله[3]».

وبهذا يتبين أن قضية«الأصل العام في الأشياء، ماهو؟» ليست عرية عن فوائد في الفقه والاستنباط.

لكن ظهر لي أن الأصوليين يختلفون في النظر إلى هذه القضية بحكم أن زمننا

---

(١) المسودة ٤٨٧ ـ ٤٨٨.

(٢) البحر المحيط ١/ ٢١٢.

(٣) المسودة ٤٨٦.

الآن زمن استقرت فيه الشريعة وبلغت إلينا، ويبدو أن للأصوليين طريقين في هذا النظر، إلا أنهما متقاربان في النتائج والآثار:

**الأول** ـ استصحاب حكم الأشياء قبل الشرع إلى ما بعد ورود الشرع، ولذا نجد أن الآراء التي يحكيها الأصوليون في الحكم قبل الشرع تتردد عند كثير من الأصوليين في الحكم بعد الشرع. قال القاضي أبو يعلى: «...ويجب القول باستصحاب الحال العقلي، مثل أن يدل الدليل العقلي على أن الأشياء على الحظر أو على الإباحة قبل ورود الشرع بذلك، فيستصحب هذا الأصل حتى يدل دليل الشرع على خلافه.»(١)

وكأن مأخذ هذا الاختيار أن الشيء إذا أردنا معرفة حكمه، فبحثنا ولم نجد ما يدل عليه، فيشبه الحال هنا حال ما قبل الشرع. والفرق أننا نقول ـ في الزمان قبل نزول الشريعة ـ : لاحكم، بمعنى أننا لاندري هل يوجد أم لايوجد، بينما نقول الآن ـ بعد الشرع ـ هناك حكم لله في المسألة، لكننا لم نجده؛ إلا أن النتيجة واحدة في النهاية، وهي أننا نجهل الحكم. ما العمل إذن في هذه الحالة؟ هل نقول بالحظر أم بالإباحة أم بالتوقف...؟ لايخفى تشابه ما قبل الشرع وما بعده في مثل هذه المسائل.

ويلتحق بما تقدم حالة الاشتباه حين يتردد الفرع بين أصلين، أحدهما يقتضي المنع والآخر يقتضي الإذن، فيجتهد المجتهد في إلحاقه بأحدهما؛ فإذا تم له ذلك فلا إشكال، لكن لو استمر التردد وتساوى عنده الأمران فإنهما يتساقطان، ويكون الحال كما قبل الشرع، وهنا يستصحب ما يعتقده من رأي في أصل الأشياء قبل البعثة(٢).

**الثاني** ـ لايستصحب حكم الأشياء قبل الشرع بعده، بل نجتهد ـ ابتداءً ومن جديد ـ في حكم الأشياء ـ من الأفعال والتروك والأعيان ـ التي لانص فيها ولاإجماع ولا قياس، فلا نقول الأصل إباحة ولاحظر ولاتوقف. قال الزركشي: «وقد خلط بعضهم الصورتين(أي الحكم قبل الشرع والحكم بعده) وأجرى الخلاف هنا أيضاً. وكأنه استصحب ما قبل السمع إلى ما بعده، ورأى أن ما لا يشكل أمره ولادليل فيه

(١) المسودة ٤٨٥. وانظر البحر المحيط ٨/ ٨. منار السالك ٢٢.

(٢) قد تقدم شيء من هذا المعنى في ص٨٩ من هذا البحث.

خاص يشبه الحادثة قبل الشرع[1]». وحكى الهيثمي عن بعض العلماء[2] أنهم «غلّطوا من سوّى بين المسألتين وجعل حكمهما واحداً»[3].

وبحسب هذه الطريقة فإن الفقيه إذا وجد ما يقتضي حلية الشيء أحله، وإذا وجد ما يقتضي حرمته حرّمه. أما إذا أشكل الأمر ولم يجد شيئاً، فإنه يُخرِّج حكم المسألة على أصل آخر، ولايستصحب حكم الأشياء عنده قبل الشرع، وهذا الأصل هو: العفو، أي إن كل ما لم يدل دليل شرعي على منعه فهو عفو لا إثم فيه ولا تبعة[4]. وهذا أصل شرعي ليس ثبت قبل ورود الشريعة بل دل عليه قول الرسول ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها»[5].

إذن ليس هناك غير حالتين: إما أن يقوم الدليل المعتبر على أن هذا الشيء حرام، وإما أن لايقوم فيكون حلالاً.

لكن بعض العلماء عكس ذلك فقال: الشيء إن دلّ الدليل على حليته فهو حلال، وإن لم يدل فهو حرام. فما هو الحلال إذن؟

### حقيقة الحلال:

قال أحمد بن التاودي بن سودة: «اختلف العلماء في حد الحلال ما هو، فقال الشافعي ومالك ما لم يرد بتحريمه دليل، وقال أبو حنيفة: مادل الدليل على حله. وثمرة الخلاف تظهر في المسكوت عنه، فعند مالك والشافعي هو من الحلال لأنه الأشبه بيسر الدين، ويدل له قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا... الآية﴾

---

(١) البحر المحيط ٨/٨. لعل الصواب: «و رأى أن ما يشكل»، بحذف حرف: لا.

(٢) لم يذكر الهيثمي أسماءهم، لكن منهم ابن رجب، انظر جامع العلوم ٢٨٢.

(٣) الفتح المبين ٢٣٠. راجع الإشكالات التي أوردها بعض الأصوليين على الطريق الأول في: التحرير بشرح التيسير ٢/ ١٧١. فواتح الرحموت ١/ ٤٩.

(٤) المنثور ١/ ١٧٦. البحر المحيط ١/ ٢١١، ٨/٨. جامع العلوم ٢٨٢. الفتح المبين ٢٣٠.

(٥) رواه الدارقطني عن أبي ثعلبة الخشني، وتوجد روايات أخرى قريبة من هذه عند الحاكم والبزار في مسنده وأبي نعيم والطبراني. والحديث حسنه بعض المحدثين، منهم النووي؛ وحكى الهيثمي تصحيحه عن ابن الصلاح. راجع جامع العلوم ٢٧٥ ـ ٢٧٦. الفتح المبين ٢٣٠.

[الأنعام ١٤٥]. وعند أبي حنيفة هو من الحرام، فتعريفه للحلال أخص من تعريف الإمامين»[١]. وقد حكى كثير من العلماء هذا الخلاف[٢]، لكن يبدو أن مذهب الجمهور هو أن الحلال ما لم يقم الدليل على تحريمه، أي ما سكت عنه في نصوص الشرع[٣].

هذا فيما يخص الدليل، أما فيما يتعلق بمعاملات الناس بعضهم مع بعض، مالية أو غير مالية، فالحلال هو «مالم يتعلق به حق الله تعالى ولا حق لغيره، وهو ما جهل أصله»[٤]، لا ما علم أصله، وذلك ـ كما قال الشيخ زروق ـ «لأنه أشبه بيسر الدين»[٥]؛ لهذا كان كل ما تود شراءه من سوق المسلمين ـ مثلاً ـ حلالا لك، ما لم يقم عندك دليل ـ أو قرينة أو أمارة... ـ على أنه مغصوب أو مسروق أو نجس أو فيه مادة محرّمة..

وعندي رأي فيما يتعلق بموقف الحنفية من الموضوع، وذلك أنه يحتمل أن يكون موقف أبي حنيفة رضي الله عنه هو ـ فعلا ـ أن الحلال مادل الدليل على حله[٦]، وهذا منسجم مع ما يحكى عنه من أن الأصل في الأشياء الحظر، كما سيأتي، وعلى هذا يكون المسكوت عنه ممنوعاً. لكن الظاهر أن جمهور الحنفية يقولون الحلال ما لم يدل دليل على تحريمه. وهذا الاختلاف بين الأحناف مبني على اختلافهم في حكم الأشياء في الأصل، فبعضهم قال هي على الحظر، وجمهورهم قال هي على

---

(١) شرح العشرة الأولى من الأربعين النووية، ملزمة ٢٠ ص ٣. أما أبو العباس أحمد فقد أخذ عن والده الشيخ التاودي، وكان له اشتغال بالتصنيف والتدريس. توفي سنة ١٢٣٥هـ بالمغرب. شجرة النور ٣٨٠.

(٢) انظر: شرح الشبرخيتي للأربعين النووية ١١٢. المنثور ٢/ ٧٠. دفع الإلباس للأقفهسي ٢٤٣.

(٣) راجع شروح الرسالة: ابن ناجي ٢/ ٣٤٨. زروق ٢/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩. الفواكه الدواني ٢/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥. وراجع: تفسير القرطبي ٧/ ٧٦ (الأنعام ١٤٥). العارضة ٥/ ١٩٩ ـ ٢٠٠. المنثور ٢/ ٧٠ ـ ٧١. سلم الوصول ٤/ ٣٥٦. دفع الإلباس ٢٤٣.

(٤) الفواكه الدواني ٢/ ٣٧٥.

(٥) شرح الرسالة لزروق ٢/ ٣٤٩.

(٦) وعلى هذا التعريف جرى القونوي في أنيس الفقهاء ٢٨١، وهو حنفي. وقارن ذلك بالتعريفات للجرجاني ٩٢. ولم يتيسر لي التأكد من حقيقة موقف أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

الإباحة، في حين اختار آخرون الوقف[1]. لهذا حين لايكون نص أو دليل يتعلق بمسألة ما يميل الأولون إلى التحريم، ويختار الجمهور الحلية[2]، بينما يتوقف الأخيرون؛ ولما كان مآل التوقف إما الإقدام ـ وهو في معنى الإباحة ـ أو عدم الإقدام ـ وهو في معنى الحظر ـ كان للحنفية قولان في المسكوت عنه: الإباحة أو الحرمة.

وهذا يفسر لنا أمرين:

**الأول** ـ حكاية بعض العلماء مذهب أبي حنيفة رحمه الله على أنه التحريم.

**الثاني** ـ عدم ظهور أثر هذا المذهب في كتب الحنفية، خصوصاً المتأخرين منهم.

إذن، حتى لو صح ما حكي عن أبي حنيفة رحمه الله، فإن اختيار جمهور الحنفية هو أن الحلال ما لم يدل دليل على تحريمه. وبذلك أقول: إن مذهب جمهور العلماء بصفة عامة هو أن الحلال ما لم يدل دليل على تحريمه.

### ٢ ـ الأصل العام في الأشياء، بعد ورود الشرع:

أما بعد ورود الشرع، فقد اختلف العلماء فيما هو الأصل الذي ينبغي رد كل ما لادليل عليه وكل متشابه إليه، وهذه مذاهبهم:

#### أ ـ الأصل في الأشياء الإباحة[3]:

وهذا مذهب ثابت حكاه الكثيرون[4]، وهو اختيار العز بن عبد السلام[5] وابن

---

(١) سيأتي التفصيل في ص١٦٨.

(٢) انظر أشباه ابن نجيم ٧٣ ـ ٧٤. غمز عيون البصائر (شرح أشباه ابن نجيم) لشهاب الدين أحمد الحموي ١/ ٢٢٣. رد المحتار ١/ ٢٢٢.

(٣) ظاهر اللفظ أن المقصود بالإباحة ما استوى طرفاه فلا يطلب تركه ولا فعله، لكن الشيخ محمد بن حسين السوسي ـ في حاشيته على قرة العين ١٥٦ ـ حمل الإباحة هنا على مطلق الإذن، وهو أعم من الاصطلاح الأصولي للمباح. ويؤكد ذلك كلام القرافي في شرح التنقيح ٤٥١، وكذلك ما ذكر الشنقيطي من أن «الأصل في المنافع... الإذن، ندباً أو وجوباً». نشر البنود ١/ ٢٧.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣ (البقرة ٢٩). معالم السنن ٤/ ٢٢٩. الورقات للجويني ٢٧. التمهيد للإسنوي ٤٨٨. شرح المحلي لجمع الجوامع ٢/ ٣٥٣.

(٥) قواعد الأحكام ١/ ١٣٦.

رجب[1] والمقري[2] والهيثمي[3] والسيوطي[4] ـ وقال هو مذهب الشافعية ـ ، وإليه مال الشوكاني[5].

وأسنده بعض العلماء إلى الجمهور[6]، وقال آخرون إنه مذهب جمهور الشافعية والحنفية[7]، بل ادعى بعضهم الإجماع عليه[8].

### ب ـ الأصل الحظر:

وقد اعتمد بعض الناس هذا القول[9]، وهو ينسب إلى الإمام أبي حنيفة[10]، وإلى بعض المحدّثين[11]. وقال ابن عابدين إنه قول بعض الأحناف وبعض الشافعية ومعتزلة بغداد[12].

بل أطلق الشوكاني أنه اختيار الجمهور[13].

### ج ـ الأصل التوقف:

قال الخطابي: «وذهبت طائفة إلى أن إطلاق القول بواحد منهما (أي الإباحة أو

---

(١) جامع العلوم ٢٨٢.

(٢) القواعد ٣/ ٤٨٩ (تحقيق الدردابي).

(٣) الفتح المبين ٢٣٠.

(٤) الأشباه والنظائر ٤٣.

(٥) إرشاد الفحول ٢٨٤ إلى ٢٨٦.

(٦) إرشاد الفحول ٢٨٤. منار السالك ٢٢.

(٧) التحرير بشرح التيسير ٢/ ١٧٢. مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/ ٤٩. رد المحتار ١/ ٢٢٢.

(٨) جامع العلوم ٢٨٢. الفتح المبين ٢٣٠. وراجع في أدلة هذا المذهب والمناقشات الواردة حوله: أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣ إلى ٢٥. البحر المحيط ٨/٨ إلى ١١. إرشاد الفحول ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

(٩) معالم السنن ٤/ ٢٢٩. الورقات ٢٧. أحكام ابن العربي ١/ ٢٣. التمهيد للإسنوي ٤٨. شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٣٥٣. فواتح الرحموت ١/ ٤٩. سلم الوصول ٤/ ٣٥٣.

(١٠) أشباه السيوطي ٤٣، أشباه ابن نجيم ٧٣.

(١١) أشباه ابن نجيم ٧٣.

(١٢) رد المحتار ٦/ ٢٦٩.

(١٣) إرشاد الفحول ٢٨٤.

الحظر) فاسد، ولابد من أن يكون بعضها محظوراً وبعضها مباحاً، والدليل ينبئ عن حكمه في مواضعه»[١]. وعبارة ابن العربي: «الثالث (من المذاهب) أن لاحكم لها حتى يأتي الدليل بأي حكم اقتضى فيها»[٢]. فمهما فقدنا الدليل توقفنا ولم نقل بإذن ولا منع[٣]؛ ويقال هذا مذهب الحنفية[٤]، وبعض الشافعية[٥]، والظاهر أنه اختيار المازري وبعض المالكية[٦].

## حقيقة مذهب الحنفية:

يظهر من خلال ما تقدم من حكاية الآراء ونسبتها إلى أصحابها أن موقف الأحناف من القضية غامض مضطرب، مما أوجب هذا الاختلاف ـ لدرجة التناقض أحياناً ـ في حكاية مذهبهم. لذا سأعتني بتبيان القول الحقيقي لفقهاء الحنفية أو على الأقل لجمهورهم، واعتمادي في ذلك على كتب القوم أنفسهم، فأقول:

يستفاد من كتب الأحناف أنه لايوجد بينهم اتفاق يخص الموضوع، بل خلافهم فيه محقق، وقد تفرقوا على أربعة مذاهب:

**الأول**: الأصل الإباحة: وقد حكاه ابن نجيم عن بعض الحنفية[٧]، وذكر محمد الغزي أنه قول كثير من الحنفية[٨]. ونقل الحموي عن العلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي أنه قال: هو مذهب جمهور الحنفية[٩]، وكذلك قال ابن الهمام[١٠]، وأقره عليه تلميذه

---

(١) معالم السنن ٤/ ٢٢٩.

(٢) كذا بأحكام القرآن ١/ ٢٣، ولعل بالجملة سقطاً، والتقدير: أن لاحكم لها حتى يأتي الدليل بأي حكم اقتضى فيها شيئاً.

(٣) انظر المسودة ٤٨٢ ـ ٤٨٣. حاشية المطيعي المسماة سلم الوصول ٤/ ٣٥٣. التمهيد للإسنوي ٤٨٨.

(٤) أشباه ابن نجيم ٧٣.

(٥) إرشاد الفحول ٢٨٥.

(٦) انظر المعلم ٣/ ٤٥، وقارن بالإكمال للأبي ٥/ ٢٧٥، والبحر المحيط ١/ ٢٠٩.

(٧) الأشباه ٧٣.

(٨) نقله خير الدين الرملي صاحب نزهة النواظر ٤/ ٣٥٥ (وهي حاشية على أشباه ابن نجيم).

(٩) غمز عيون البصائر ١/ ٢٢٣.

(١٠) التحرير بشرح التيسير ٢/ ١٧٢.

قاسم بن أمير حاج[1]، وبه صرح أيضاً صاحب «مسلم الثبوت»[2]. ونقل ابن عابدين نصوصاً عن بعض فقهائهم تفيد أن هذا المذهب هو اختيار أكثر الحنفية[3].

وممن اختار هذا القول منهم: الكرخي[4]، والجصاص[5]، وابن عابدين[6]، وصاحب الفرائد البهية[7].

**الثاني ـ** الأصل المنع: وقد نسبه ابن عابدين إلى بعض الحنفية[8].

**الثالث ـ** التوقف: قال ابن نجيم: «وقال أصحابنا: الأصل فيها التوقف بمعنى أنه لابد لها من حكم، لكنا لم نقف عليه بالفعل»[9]. وعدل بعض شارحي أشباه ابن نجيم عن هذه العبارة، فقال الحموي: «وقال بعض أصحابنا: الأصل فيها التوقف..»[10]، وقال محمد الغزي: «... وإن اختار بعضهم (أي الأحناف) الوقف...»[11] وهذا اختيار الحصكفي[12]، وإليه ميل الماتريدي رحمه الله[13].

**الرابع ـ** الأصل الإباحة في زمان فترة الشرائع فقط: ذكر ابن الهمام أن البزدوي قال: «لانقول بهذا (أي الأصل الإباحة)، لأن الناس لم يتركوا سدى في شيء من

---

(١) بحسب ما قاله ابن عابدين، رد المحتار ١/ ٢٢٢.

(٢) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/ ٤٩.

(٣) راجع رد المحتار ١/ ٢٢٢.

(٤) الأشباه لابن نجيم ٧٣.

(٥) أحكام القرآن ١/ ٢٨.

(٦) رد المحتار ١/ ٢٢٢، ٦/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٧) وعليه اقتصر وفرع ولم يذكر غيره في كتابه «الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية» ١٩٣. ويمكن أن نلاحظ أن عامة من حكى هذا المذهب عن جمهور الحنفية هم من متأخري فقهاء وأصوليي المذهب، وهذا يفترض أنهم أوسع اطلاعاً وأكثر تحقيقاً لآراء الأحناف السابقين عليهم.

(٨) رد المحتار ٦/ ٢٦٩.

(٩) الأشباه ٧٣ ـ ٧٤.

(١٠) غمز عيون البصائر ١/ ٢٢٤.

(١١) نزهة النواظر ٤/ ٣٥٥، وقد نقله الرملي.

(١٢) صاحب الدر المختار ١/ ٢٢١، ٦/ ٢٦٨.

(١٣) ذكره ابن عابدين في رد المحتار ٦/ ٢٦٩.

الزمان، وإنما هذا (أي الأصل الإباحة) بناء على زمان الفترة لاختلاف الشرائع ووقوع التحريفات، فلم يبق الاعتقاد والوثوق على شيء من الشرائع، فظهرت الإباحة بمعنى عدم العقاب على الإتيان بما لم يوجد له محرّم ولا مبيح»[١]. ثم قال الكمال ابن الهمام تعليقاً: «وحاصله تقييده ذلك (أي أصالة الإباحة) بزمان عدم الوثوق»[٢]. وهو زمان الفترة.

**والخلاصة** التي ننتهي إليها بعد هذا البحث المقتضب هي أن جمهور الحنفية يقول بأن الأصل في الأشياء الإباحة، كما صرح بذلك المحققون منهم. فإذا أعدنا النظر فيما تقدم من مذاهب العلماء على العموم تحصل لنا أن مذهب أكثر العلماء وجمهورهم هو أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يقوم دليل الحظر[٣].

### د ـ الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار الحرمة:

وهنا مذهب رابع لايطلق القول بالإباحة ولا بالحظر، بل في الأمر عنده تفصيل. ويبدو لي ـ من خلال ما اطلعت عليه من المصنفات الأصولية ـ أن الفخر الرازي هو أول من وضع هذا الأصل بهذا التفصيل[٤]، أو على الأقل هو من أوائل من فعلوا ذلك. ثم إن كثيراً من العلماء والأصوليين تابعوه عليه، مثل السراج الأرموي[٥]، والقاضي البيضاوي[٦]، وابن السبكي[٧]، والإسنوي[٨]، والمحلي[٩]، والزركشي[١٠].

---

(١) التحرير ٢/ ١٧٢، وانظر هناك شرحه المسمى التيسير لأمير بادشاه. وراجع: غمز عيون البصائر ١/ ٢٢٣. وفي فواتح الرحموت ١/ ٤٩ ـ ٥٠ عناية ببيان وجه هذا الرأي.

(٢) التحرير ٢/ ١٧٢.

(٣) لهذا أظن أن نسبة الشوكاني القول بالحظر إلى الجمهور إنما هي زلة منه رحمه الله، وربما كان عذره فيها عدم توفر مايكفي من المراجع الأصولية التي تسمح بإجراء المقارنة وتأمل اختلافاتها.

(٤) المحصول ٦/ ٩٧.

(٥) التحصيل من المحصول ٢/ ٣١١، ٣١٤.

(٦) المنهاج في الأصول (مطبوع مع الإبهاج للسبكي) ٣/ ١٦٥.

(٧) الإبهاج ٣/ ١٦٥، جمع الجوامع ٢/ ٣٥٣.

(٨) نهاية السول ٤/ ٣٥٢، التمهيد ٤٨٧، كلاهما للإسنوي.

(٩) شرح جمع الجوامع ٢/ ٣٥٣.

(١٠) البحر المحيط ٨/ ٨.

ومن المالكية: القرافي[1]، والحطاب[2]، وعبد الله الشنقيطي[3]، ويحيى الولاتي[4]، والمشاط[5].. ومن متأخري الأحناف: الشيخ بخيت المطيعي[6].. وقال بعضهم: هو الصحيح[7].

وقد عرف الرازي النفع فقال: إنه «عبارة عن تحصيل اللذة، أو ما يكون وسيلة إليها»[8]. وقال الزركشي: «ليس المراد بالمنافع هنا مقابل الأعيان، بل كل ما ينتفع به»[9]. أما الضرر فهو ألم القلب[10]، أو هو «عبارة عن تحصيل الألم، أو ما يكون وسيلة إليه»[11].

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أنه لايتحقق خلاف بين القول الأول (الأصل في الأشياء الإباحة) وبين القول الرابع (الأصل في المنافع الحل، وفي المضار المنع). وذلك لأن مقصود أصحاب المذهب الأول هو ذكر قاعدة يرجع إليها في الأمور التي لم يقم دليل على تحريمها ولا على إباحتها، أو قام فعارضه مكافؤ، فتساقطا؛ فيحتاج الفقيه حينئذ إلى أصل يخرج عليه أمثال هذه المسائل، أو يعضد به اجتهاده حين يؤدي ـ في مواضع الشبهات خصوصاً ـ إلى القول بالجواز.

---

(١) شرح التنقيح ٤٥١.

(٢) قرة العين ١٥٦.

(٣) نشر البنود ١/ ٢٦ ـ ٢٧.

(٤) نيل السول ٢١.

(٥) الجواهر الثمينة ٢٦٦.

(٦) سلم الوصول ٤/ ٣٥٣.

(٧) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٣٥٣، شرحه أيضاً على ورقات الجويني ٧٣. قرة العين ١٥٦. سلم الوصول ٢/ ٣٥٣. وراجع في أدلة هذا القول: المحصول ٦/ ٩٧ إلى ١٠٨. الإبهاج ٣/ ١٦٥ إلى ١٦٨. نهاية السول ٤/ ٣٥٢ إلى ٣٥٨. سلم الوصول ٤/ ٣٥٣ إلى ٣٥٨. وقد استشكل الشاطبي هذه القاعدة، انظر: الموافقات ٢/ ٣١ ـ ٣٢، لكنه ذكر الجواب عنه، وانظر ما قاله الشيخ دراز في الهامش.

(٨) المحصول ٦/ ١٠٧.

(٩) البحر المحيط ٨/ ١٢.

(١٠) المحصول ٦/ ١٠٥. الإبهاج ٣/ ١٦٦. نهاية السول ٤/ ٣٥٢. التمهيد ٤٨٧. حاشية السوسي على قرة العين ١٥٦.

(١١) المحصول ٦/ ١٠٨.

أما المضار فلا تدخل في هذا النظر، لأن الدليل على تحريمها ومنعها قائم في الشريعة[1]، فهذا لايختلف فيه، بل إن العلماء قاطبة أجمعوا على ذلك وصاغوا هذا الإجماع في القاعدة الشهيرة: «الضرر مرفوع شرعاً»، أو «الضرر يزال»، وهذه قاعدة شرعية لافقهية[2]، لأنها تستند إلى دلائل قطعية من الكتاب والسنة والإجماع[3]. لهذا قال الحموي ـ تعليقاً على حكاية ابن نجيم المذاهب في أصل الأشياء ـ : «واعلم أن ما فيه ضرر لنفسه أو لغيره خارج عن محل النزاع»[4].

الذي أريد تقريره هو أن الذين أطلقوا القول بأصالة الإباحة اعتبروا أن الشيء متى ثبت ضرره كان تحريمه بمقتضى الشرع كحديث «لا ضرر ولا ضرار»[5]، وهنا لا حاجة إلى وضع أصل فقهي يرجع إليه؛ بخلاف الشيء الذي لامضرة فيه، ولم يظهر لنا دليل يَمْنَعُهُ أو يبيحه، فهو الذي يحتاج إلى ضبط أصل يخرج عليه حكمه، وهنا نقول: الأصل الإباحة، إذن فهذا الشيء ـ من الأعيان أو الأفعال... ـ حلال مباح. فالخلاف ـ بناء على ذلك ـ لفظي لاحقيقة له؛ بل قد يقال: إن مذهب التفصيل بين المضار والمنافع، وإن كان يقرر أمراً متفقاً عليه ومنصوصاً عليه، وهو رفع الضرر، إلا أنه مذهب موضح ومفسِّر لقاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة»، بل هو أحكم من حيث الصياغة الفنية، وأكثر ظهوراً من زاوية المعنى.

إنما هناك حالة يحتمل أن يختلف فيها المذهبان، وهي: خفاء مناط الأمر الذي نريد تخريجه على قاعدة «الأصل في الأشياء»، هل هو ضرر أم نفع؟

وهذا ممكن، بل ويحدث في الخارج حين لايستطيع المرء تبين التصرف الفلاني

---

(١) وقد ذكر هذا المأخذ الأستاذ مدكور أيضاً، وذلك في نظرية الإباحة ٥٠٤، لكنه رد مذهب التفصيل جملة ـ منتصراً لمذهب أصالة الإباحة ـ ، بينما بدا لي أن طريقة التوفيق أصح وأولى.

(٢) بحسب الاصطلاح الذي يقترحه د.محمد الروكي في كتابه «نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء» ٤٩، ٥٠. وهذا مسلك سديد، ولو أدخلنا هذا الاصطلاح في علومنا الفقهية لكان أمراً حسناً.

(٣) راجع في القاعدة وأدلتها: الأشباه للسيوطي ٥٩. الأشباه لابن نجيم ٩٤. شرح القواعد للزرقا ١٧٩.

(٤) غمز عيون البصائر ١/ ٢٢٥.

(٥) راجع الحديث: درجته ومعناه وما يستنبط منه في كتب القواعد التي ذكرت.

أو الشيء الفلاني: هل يضر أم ينفع؛ وإذا كان فيه للمصلحة حظ وللمفسدة حظ آخر، فما هو الراجح منهما؟[1] يقول الدكتور الريسوني: «لاشك أن كثيراً من الحالات يكون الأمر فيها واضحاً والترجيح فيها سهلاً، إما بمقتضى النصوص، وإما بمقتضى التقدير العقلي. ولكن هذا بالنسبة إلى ما ليس كذلك قليل. ويزيد من تعقيد الأمور كون كثير من المصالح والمفاسد نسبية أو إضافية..»[2] فهنا لاتسعفنا قاعدة «الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع»، لأنها تفترض تمييزاً كاملاً لجانب المنفعة ولجانب المضرة، أو للأرجح منهما؛ في حين يمكن لنا أن نستنبط من قاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة» حكم الإباحة، لأنها الأغلب في الوجود، فيغلب على الظن أن هذا الشيء الغامض من هذا الأغلب؛ وإن كان مقتضى الاحتياط والورع هو تجنبه، لأن حالة التعارض هي حالة اشتباه كما تقدم في الباب الأول.

لكن عدا هذه الحالة، يكون الخلاف بين الفريقين لفظياً، وبذلك يتعزز ما ذكرته آنفاً من أن جمهور العلماء اختار أن «الأصل في الأشياء إنما هو الإباحة، حتى يقوم الدليل المخالف». وفي غياب الإجماع ـ الذي قلما يتم ـ لنتمسك برأي الجمهور ونعتبر أنه الأقرب إلى الصواب[3]، وعلى هذا المذهب سأسير في بحث مسائل موضوع الاحتياط.

### ٣ ـ العدم الأصلي:

وكذلك نقول: النفي الأصلي. قال الغزالي: «النظر في الأحكام إما أن يكون في إثباتها أو في نفيها، أما إثباتها فالعقل قاصر عن الدلالة عليه، وأما النفي فالعقل قد دل عليه إلى أن يرد الدليل السمعي بالمعنى الناقل من النفي الأصلي، فانتهض دليلاً على أحد الشطرين، وهو النفي[4]». وتفسير ذلك أن «انتفاء الأحكام معلوم بدليل

---

(١) انظر: نظرية التقريب والتغليب ٣٥٢.

(٢) انظر: نظرية المقاصد ٢٦٧، وراجع صفحات ٢٥٤ إلى ٢٥٦، و ٢٦٣ إلى ٢٦٧.

(٣) راجع: المبحث الثالث «الترجيح بالكثرة عند العلماء» في نظرية التقريب والتغليب ٤٨٧ إلى ٤٩٦. ويتقوى مذهب أصالة الإباحة بترجيحين: الأول ـ أدلته من الكتاب والسنة والاستدلال، وقد تقدمت الإشارة إلى مظانها، لمن يرغب في مراجعتها. الثاني ـ اختيار أكثر العلماء له.

(٤) المستصفى ١/٢١٩.

العقل قبل ورود السمع، ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع، فإذا ورد نبي وأوجب خمس صلوات فتبقى الصلاة السادسة غير واجبة لابتصريح النبي بنفيها، لكن كان وجوبها منتفياً، إذ لا مثبت للوجوب، فبقي على النفي الأصلي، لأن نطقه بالإيجاب قاصر على الخمسة فبقي على النفي في حق السادسة، وكأن السمع لم يرد، وكذلك إذا أوجب صوم رمضان بقي صوم شوال على النفي الأصلي[١] . . .».

هذا هو العدم الأصلي، وهو ـ كما يقول الباجي ـ «دليل صحيح...وذلك إنما يكون فيما يدعي فيه أحد الخصمين حكماً شرعياً، ويدعي المسؤول البقاء على حكم العقل، مثل أن يسأل عن وجوب الوتر، فيقول المالكي: ليس بواجب، فيطالب بالدليل، فيقول: الأصل براءة الذمة، وطريق الوجوب الشرع، وقد طلبت في الشرع فلم أجد موجباً، ولو كان لوجدت مع كثرة البحث والنظر..»[٢].

وهذا الذي ذكره الباجي هو شرط العمل بالعدم الأصلي والاحتجاج به، أعني شدة البحث والتنقيب البليغ عما يمكن أن يكون ناقلاً عن أصل العدم إلى دائرة التكليف من الوجوب أوالحرمة[٣].. أما قبل بحث المجتهد فيحرم التمسك بأصالة العدم إجماعاً[٤].

## فصل في الفروق:

### أ ـ الفرق بين العدم الأصلي وقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة:

قال الشنقيطي: «الفرق بين القول بأصالة الإباحة والقول بأصالة العدم الأصلي

---

(١) المستصفى ١/٢١٨.

(٢) إحكام الفصول ٦١٣. وراجع في وجه كون العقل هو الدليل على عدم التكليف: شرح التنقيح ٩٤.

(٣) راجع في هذا الشرط: المستصفى ١/٢١٩ إلى ٢٢١. المسودة ٤٨٨ ـ ٤٩٠. أعلام الموقعين ١/٣٤٢. نزهة الخاطر ١/٣٢١. الجواهر الثمينة ٢٢٩. وفي هذا يقول الشنقيطي في منظومته «مراقي السعود»:

ورجحن كون الاستصحاب ... للعدم الأصلي من ذا الباب
بعد قصارى البحث عن نص فلم ... يلف، وهذا البحث وفقاً منحتم

نشر البنود ٢/٢٥٨.

(٤) راجع ـ لغرض التوسع في موضوع العدم الأصلي ـ غير ما تقدم: الإبهاج ٣/١٦٨ ـ ١٦٩. جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/٣٤٨. نشر البنود ٢/٢٥٨ ـ ٢٥٩. الجواهر الثمينة ٢٢٩.

أن الإباحة على أصالة العدم عقلية، وعلى القول الآخر شرعية[1]». لأن العقل هو الذي دل على نفي الحكم في «العدم الأصلي»، بينما تستند قاعدة «الأصل الإباحة» إلى نصوص وأدلة شرعية نحو قوله تعالى﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٨]. وقوله سبحانه: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]. وهذايعني

أن مؤدى الأصلين واحد، ولهذا حين يعلل الفقيه عدم الحكم في مسألة ما فإنه يخرج ذلك على أحد الأصلين، ولايبالي بأيهما فعل، أو يخرجه على كليهما.

**ب ـ الفرق بين العدم الأصلي وقاعدة الأصل براءة الذمة:**

الذمة لغة العهد، وفي الاصطلاح«وصف يصير الشخص به أهلاً للإيجاب، له أو عليه»[2]. وقاعدة العدم الأصلي هي نفسها قاعدة «الأصل براءة الذمة»، فهذه معناها أن ذمة الانسان بريئة من التكاليف الشرعية، فلا يطالب المكلف بشيء حتى يقوم دليل معتبر من الشارع، أو يظهر للمجتهد ـ بحسب اجتهاده ـ مايقتضي انشغال ذمة هذا المكلف[3].

لكن الملاحظ في الكتابة الفقهية أن الفقهاء يغلبون في الاستعمال أحد معاني هذه القاعدة[4]، وهو براءة ذمة المكلف من الانشغال بحقوق الغير وبالديون والضمان والكفالات وسائر أنواع الحقوق...

والفروع التي تنبني على أصل براءة الذمة كثيرة جداً في الفقه، وباعتبار هذا الأصل كان جانب المنكر ـ في الدعوى ـ أقوى من جانب المدعي، لأن الأول يحتج بأن ذمته بريئة مما يريد الثاني أن يشغلها به، أي أن المدعي يدعي الانتقال عن هذا

---

(١) نشر البنود ٢/ ٢٥٩، ونحوه في نيل السول ١٩٥.

(٢) التعريفات ١٠٧. ولمزيد من التفاصيل راجع: كشاف الاصطلاحات ٢/ ٥١٦. أنيس الفقهاء ١٨٢.

(٣) راجع في موضوع أصالة براءة الذمة: الإشارات للباجي ١٢٣. اللمع ١٢٢. شرح اللمع ٢/ ٩٨٦. المنخول ٣٧٣. المستصفى ١/ ٢١٧ فما بعدها. المسودة ٤٨٨ إلى ٤٩٠. أعلام الموقعين ١/ ٣٤٢.. جامع العلوم ٢٨١، ٢٨٢. شرح المنجور لقواعد الزقاق ٢/ ملزمة ١١ ص ٦، ٧. وهذه الكتب تستعمل مصطلح «براءة الذمة» أكثر من مصطلح «العدم الأصلي».

(٤) انظر مثلاً: أشباه السيوطي ٣٩. أشباه ابن نجيم ٦٤. شرح المنجور ٢/ ملزمة ١١ ص ٧. شرح القواعد للزرقا ١٠٥ إلى ١٠٧. الإحكام لابن حزم ٥/ ٣.

الأصل، لهذا لايحكم القاضي لصالحه حتى يثبت هذا الانتقال بالبينة، أو بما يصطلح عليه في علم القضاء بوسائل الإثبات[1].

### ج ـ الفرق بين العدم الأصلي والبراءة الأصلية:

قال الولاتي: «...البراءة الأصلية (هي) البقاء على انتفاء الأحكام الشرعية...وهي استصحاب العدم الأصلي..»[2]. والظاهر من نصوص بعض الأصوليين أنه لافرق بين المصطلحين[3].

## ٤ ـ الاستصحاب وحجية العدم الأصلي :

إن المتأمل لمباحث الأصوليين في موضوع العدم الأصلي واستصحابه يجد قولين بخصوص رأي العلماء في الموضوع: الأول يعتبر أن ثمة إجماعاً قد تحقق في مسألة الاحتجاج بالعدم الأصلي[4]، بينما الثاني يذكر خلافاً في القضية[5]، فماحقيقة الأمر؟

### العلاقة بين الاستصحاب والعدم الأصلي:

قد دل العقل على انتفاء التكاليف قبل البعثة كما هو مذهب الجمهور؛ أما بعد البعثة، فإنه يكون للمسألة ـ موضع البحث عن حكمها الشرعي ـ حالتان:

**الأولى ـ** أن يدل دليل ما من نص أو قياس أو استدلال على حكم المسألة، وذلك قد يكون بطريق قطعي، وقد يكون ـ وهو الأغلب ـ بطريق ظني يؤدي إليه نظر المجتهد. وهنا يجب المصير إلى مقتضى الدليل إجماعاً.

---

(١) راجع في هذا: تبصرة الحكام ١/٩٨. البهجة شرح التحفة ١/ ٥٠. الفروق ٤/ ٧٤ .

(٢) نيل السول ١٩٥.

(٣) راجعها في: شرح التنقيح ٤٤٧. البحر المحيط ٨/ ١٢ ـ ١٨. أعلام الموقعين ١/ ٣٣٩. الجواهر الثمينة ٣٦٣. وانظر كيف يستعمل الأصوليون مصطلحي «النفي الأصلي» و«البراءة الأصلية» في نفس الموارد في : المستصفى ١/٢١٨ ـ ٢١٩ . روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٢٠.

(٤) راجع حكاية الاتفاق في: الإبهاج ٣/١٦٨ . البحر المحيط ٨/١٨. سلم الوصول ٤/ ٣٦٤.

(٥) انظر حكاية الاختلاف في: مختصر ابن الحاجب الأصولي ٢/ ٢٨٤. حاشية التفتازاني على شرح العضد على هذا المختصر ٢/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥. حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/ ٣٤٨. تقريرات الشربيني على هذه الحاشية وعلى جمع الجوامع ٢/ ٣٤٧ .

**الثانية ـ** لايقوم عند المجتهد دليل يطمئن إلى مثله في المسألة، فهنا نستمر على مادل عليه العقل قبل البعثة من عدم التكليف والحكم، ونبقى على هذه الحال بعد البعثة.

هذه الحال هي التي تسمى بالعدم الأصلي، وهذا البقاء هو المسمى بالاستصحاب؛ إذن فما يفعله المجتهد هنا هو استصحاب الحال، أي استصحاب العدم الأصلي(١).

## هل يختلف في العدم الأصلي واستصحابه؟

بعد تقرير العلاقة بين الاستصحاب والعدم الأصلي، أقول: يبدو أن الذين حكوا الاتفاق والذين حكوا الاختلاف لم يتواردوا على محل واحد. وتفسير ذلك يقتضي فهم وجهة نظر الحنفية في الموضوع ـ وهم أهم من ينسب إليه رد استصحاب العدم الأصلي ـ ، وسأحاول بسطها فيما يلي:

إن العدم الأصلي ـ بالمعنى الذي تقدم ـ أمر صحيح يجوز التمسك به، ولا يمكن أن نستنبط حكماً شرعياً في غياب المستند من نص أو قياس، وذلك لأن ظن عدم وجود هذا المستند يوجب ظن عدم الدليل الشرعي في المسألة، وهذا الظن الثاني ـ بدوره ـ يجعلنا نبقى على مقتضى أصالة العدم. فهذا لاينازع فيه الحنفية، بل يسلمونه؛ والذي حكى الاتفاق إنما لاحظ هذا المأخذ، وذلك صحيح.

لكن يختلف مسلك الحنفية عن مسلك باقي العلماء في طريقة التمسك بأصالة العدم:

١ ـ الفقهاء غير الحنفية يقولون: إن العدم الأصلي، وإن كان ثبت في المرحلة قبل الشرع، إلا أننا نستصحبه في المسألة ـ موضع البحث والاستنباط ـ وإن كان ذلك بعد

---

(١) هكذا فسر استصحاب الحال كل من: المحلي والحطاب، وتابعهم على ذلك الدمياطي والسوسي. انظر: شرح المحلي على ورقات الجويني ٧٢، ٧٤. قرة العين بحاشية السوسي ١٥٩، ١٦٢. وعلى هذا جرى الباجي في إحكام الفصول ٦١٣؛ وإن كان الشيرازي جعل استصحاب الحال شاملاً لنوعي استصحاب العدم واستصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف، لكنه أقر الأول ورد الثاني. انظر شرح اللمع ٢/ ٩٨٦ ـ ٩٨٧ .

الشرع. وذلك لأن انتفاء الدليل على الحكم بعد البحث البليغ يعني أننا نظن انتفاء المغيِّر الناقل من مقتضى أصالة العدم إلى دائرة التكليف، «فيجب الاعتماد على هذا الظن»[1].

٢ ـ بينما يقول الأحناف: نحن لانخالفكم في تحقق هذا الظن ووجوبه، فإن إنكار ذلك مكابرة، لكننا لانسلّم أن هذا الظن كاف للاستدلال والاحتجاج على الخصم، وإن كان يكفي في حق العمل ولدفع المخالف، بمعنى أننا لانسلم أنه يصح أن ينبثق عن هذا الظن دليل ينبني عليه ونسميه بالاستصحاب، حتى نطلق القول بأن الاستصحاب حجة، ونجعله ضمن المصادر التبعية مع القياس ونحوه.

فإن قلتم لنا: قد اعترفتم بوجود الظن، ومع ذلك ألغيتم اعتباره، رغم أن القاعدة المعروفة من الشريعة هي أن الأحكام تنبني على الظنون؛

قلنا: **أولاً** - لا نسلم أن كل ظن معتبر في الشريعة، فإن من الظنون ما هو ملغي إجماعاً، ولهذا اتفقنا وإياكم على أن الحدود تدرأ بالشبهات، لأنها تنبني على اليقين، ولايكفي الظن لإقامتها.

**ثانيا** ـ إن هذا الظن عندنا ـ أي ظن عدم المغيِّر ـ ليس يلغى تماماً، بل نعمل به في وجه، ولانعمل به في وجه آخر، وذلك لأننا لانعتبره كافياً للاستدلال والإثبات والاحتجاج على المخالف، لكنه كاف للبقاء على الأصل ـ وهو عدم الحكم ـ ولدفع الخصم الذي يريد نقلنا عنه، فنقول له: أنت مدع، ولابد أن تظهر لنا دليلك لننظر فيه، وإلا فإننا نستمر على العدم الأصلي، الذي هو حجة باقية وقائمة في موضع الخلاف. وهذا معنى قولنا الاستصحاب حجة في الدفع لا في الرفع.

ولعله يتضح بهذا البيان أن الخلاف بين الفريقين أقرب إلى الاختلاف اللفظي منه إلى الخلاف الحقيقي، والذي حكى الإجماع على حجية العدم الأصلي إنما لاحظ هذا المناط، وهذا صحيح أيضاً؛ فإن كلا الفريقين استند إلى العدم الأصلي، غير أن الحنفية يقولون إنه دليل قائم في المسألة الفقهية ـ موضع البحث ـ بينما غيرهم يقول بل نستصحبه إلى موضع المسألة، وهذا خلاف لفظي كما ترى، وكذلك اعتبره بعض فقهاء الشافعية[2].

---

(١) شرح التنقيح ٤٤٧.

(٢) منهم: الجويني في البرهان ٢/ ٧٣٥ ـ ٧٣٦. وابن السبكي في شرحه لمختصر ابن الحاجب =

لكن بين المسلكين فرقا دقيقا ولطيفا، وذلك لأن الاستصحاب عند غير الحنفية أقرب إلى أن يكون دليلاً مستقلاً، بل هم يصرحون بأنه حجة، والحجة ليس مقتضاها قاصراً على صاحبها، بل هي متعدية إلى غيره.

أما الحنفية فإن الاستصحاب عندهم ليس بحجة، بل هم يستعملونه على نحو أقرب مايكون إلى الترخص، ويشبه أن يكون ذلك على سبيل الاعتذار. لهذا كان الشيخ المطيعي رحمه الله دقيقاً حين قال: «وإنما قلنا... إنه شبيه بالخلاف اللفظي، ولم نقل إنه خلاف لفظي، لأننا إذا نظرنا إلى اتفاقهما على أن الحكم ثابت على كل حال، والخلاف إنما هو فيما يثبت به، هل هو الدليل الموجود كما يقول الحنفية أو هو الاستصحاب كما يقول الشافعية، تجد أنه لاخلاف بين الفريقين من هذه الجهة. وإذا نظرنا إلى أن الحنفية يقولون إن الاستصحاب ليس حجة أصلاً، والشافعية يقولون هو حجة عند فقدان ما يصلح للتغيير، كان الخلاف دائراً بين إثبات حجية الاستصحاب، وعدم إثباتها، وبذلك يتحقق الخلاف، فلهذا قلنا إنه يشبه الخلاف اللفظي»[1]. ومناط هذا الخلاف المتحقق هو ظن عدم المغير بعد البحث؛ فعند الحنفية: هذا الظن الذي يكفي للاستمرار على العدم الأصلي لايرقى إلى قوة الظن الذي يقتدر على أن يستدل به على الخصم، أي لايرقى إلى رتبة الحجية؛ بينما يعتبر الفقهاء الآخرون أنه ظن كاف لبناء الاستدلال عليه[2].

## المبحث الخامس: استصحاب ما دل الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه:

= (كما نقله عنه الشربيني في تقريراته على جمع الجوامع ٢/ ٣٤٧. والشرح ـ بحسب علمي ـ لايزال مخطوطاً). وابن السمعاني (وقد حكاه عنه الزركشي في البحر المحيط ٨/ ٢٢، والشربيني في تقريراته ٢/ ٣٤٧). وانظر إحكام الفصول ٦١٧.

(١) سلم الوصول ٤/ ٣٧٣.

(٢) راجع ـ لمزيد من التفاصيل ـ الكتب الأصوليةِ ـ وغير الأصولية ـ التي اعتنت بتحقيق محل الخلاف، ومنها: تخريج الفروع للزنجاني ١٧٢ ـ ١٧٣. البحر المحيط ٨/ ٢٢ ـ ٢٣. أعلام الموقعين ١/ ٣٣٩. تقريرات الشربيني على جمع الجوامع ٢/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨. شرح القواعد للزرقا ٩٢. وإن شئت فاقتصر على سلم الوصول ٤/ ٣٥٨ إلى ٣٧٣، وهو من أحسن ما كتب في تحقيق الموضوع، وإن كان اعتماده على شرح المحلي لجمع الجوامع وتقريرات الشربيني.

أما الاستصحاب الثالث، وهو الذي سماه ابن القيم باستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي[1]، فالاختلاف فيه مثل الاختلاف في استصحاب العدم الأصلي، يقول الأزميري: «... إن نحو الوضوء والبيع والنكاح وغيرها من الفروع ليس من محل النزاع، بل هي مما ثبت تأبيده بدليل الشرع، لأنه ثبت شرعاً عدم صحة توقيت هذه الأمور، إذ لايقال شرعاً توضأت إلى وقت كذا، واشتريت إلى كذا، ونكحت إلى كذا. والاستصحاب في أمثال هذه المواضع يجب العمل به على ما تقدم. لكنه لما كان ثبوت بقاء هذه الأمور بالدلائل الشرعية لابالاستصحاب - وإن كان الاستصحاب في أمثالها مما يجب العمل به - منع الشارح (وهو منلا خسرو صاحب مرآة الأصول) الاستصحاب، حيث قال: لانسلم أن البقاء في الفروع للاستصحاب»[2]. وهذا معنى قول ابن الهمام: «... الأسباب توجب أحكاماً ممتدة إلى ظهور الناقض شرعاً»[3].

ولا معنى للتفصيل في هذا الباب، خصوصاً لأنه أقل تعلقاً بموضوع الاحتياط والاشتباه من باب العدم الأصلي الذي توسعت فيه، لكن - أيضاً - بالقدر الضروري؛ بينما أفضل الآن أن أحيل القارئ على المصادر الأصولية للتوسع في موضوع استصحاب الأسباب الشرعية[4].

---

(١) أعلام الموقعين ١/ ٣٣٩.

(٢) حاشية الأزميري على مرآة الأصول ٢/ ٣٦٨.

(٣) التحرير بشرح التيسير ٤/ ١٧٧.

(٤) راجع في وجهة نظر الحنفية: كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٦٦٨ - ٦٦٩. كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٧٢ - ٢٧٣. تيسير التحرير ٤/ ١٧٧. مرآة الأصول مع حاشية الأزميري ٢/ ٣٦٨. فواتح الرحموت ٢/ ٣٦٠ - ٣٦١. وانظر بالنسبة لمثبتي هذا الاستصحاب: المستصفى ١/ ٢٢٢، ٢٢٣. الإبهاج ٣/ ١٦٩، ١٧٠. جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/ ٣٤٨ - ٣٤٩. وبالنسبة للمالكية، أثبت هذا الاستصحاب كل من: ابن الحاجب في مختصر المنتهى ٢/ ٢٨٤. الشنقيطي في نشر البنود ٢/ ٢٦٠. الولاتي في نيل السول ١٩٥. المشاط في الجواهر الثمينة ٢٣٠. في حين لم يذكره الباجي والشريف التلمساني.
وراجع في تحقيق الخلاف: البحر المحيط ٨/ ١٨ - ١٩. تقريرات الشربيني ٢/ ٣٤٧ - ٣٤٩. أعلام الموقعين ١/ ٣٣٩ إلى ٣٤١. سلم الوصول ٤/ مواضع متفرقة بين ٣٥٩ و٣٧٣، انظر مثلاً ص ٣٦٤.

## المبحث السادس: أهم قواعد الاستصحاب.

وقد صاغ الفقهاء مبدأ الاستصحاب الأصولي في جملة من القواعد الفقهية ذات الأثر المباشر في الاستنباط والتفريع الفقهيين. وقد رأيت ألا أخلي هذا الفصل عن ذكر أهمها وتقديمها للقارئ تاركاً للتفاصيل، وأحيل من يريد الاطلاع عليها على الكتب المختصة في الموضوع:

١ ـ **الأصل بقاء ما كان على ما كان:** وهذه أهم قاعدة تتفرع على مبدأ الاستصحاب، يقول الشيخ الزرقا: «ومعنى هذه القاعدة أنه إذا جهل في وقت الخصومة حال الشيء، وليس هناك دليل يحكم بمقتضاه، وكان لذلك الشيء حال سابقة معهودة، فإن الأصل في ذلك أن يحكم ببقائه واستمراره على تلك الحال المعهودة التي كان عليها، حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك فيصار حينئذ إليه»[(١)]. وصلة هذه القاعدة بالاستصحاب مؤكدة، يقول الشيخ المنجور: «الأصل بقاء ما كان على ما كان، وهو المعبر عنه باستصحاب الحال حتى يظن عدم البقاء، وقيل حتى يوقن...»[(٢)] ويقول الزرقا: «يطلقون على هذا الأصل المذكور ـ أعني قاعدة بقاء ما كان على ما كان ـ لفظة الاستصحاب، وهو عبارة عن الحكم على أمر ثابت في وقت بثبوته في وقت آخر...»[(٣)] ويقول د.الروكي: «.. اعتمد الفقهاء على اطراد هذا الاستصحاب، وصاغوا منه قاعدة فقهية، هي الأصل بقاء ما كان على ما كان إلى أن يرد دليل بخلافه»[(٤)].

٢ ـ **الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن:** أو الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته، وذلك «يعني أنه إذا وقع الاختلاف في زمن حدوث أمر فحينئذ ينسب

---

(١) شرح القواعد ٨٧.

(٢) شرح قواعد الزقاق ٢/ ملزمة ٥ ص ٥.

(٣) شرح القواعد ٨٩.

(٤) نظرية التقعيد الفقهي ١٣٥. راجع في القاعدة: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي ٣٨٦ إلى ٣٨٨. شرح المنجور لقواعد الزقاق ٢/ ملزمة ٥، ص ٥ إلى ٧. الأشباه للسيوطي ٣٧ إلى ٣٩. الأشباه لابن نجيم ٦٢. غمز عيون البصائر ١/ ١٩٨ إلى ٢٠٣. شرح القواعد للزرقا ٨٧ إلى ٩٣. القواعد للمقري ٣/ ٣٩٦ (الدردابي).

إلى أقرب الأوقات إلى الحال، ما لم تثبت نسبته إلى زمن بعيد، فإذا ثبتت نسبته إلى الزمن البعيد يحكم بذلك. وهذا إذا كان الحدوث متفقاً عليه، وإنما وقع الاختلاف في تاريخ حدوثه.. أما إذا كان الحدوث غير متفق عليه بأن كان الاختلاف في أصل حدوث الشيء وقدمه.. فإن القول لمدعي القدم، والبينة لمدعي الحدوث...»[(١)] وهذه القاعدة ـ أيضاً ـ تتفرع على الاستصحاب[(٢)].

**٣ ـ القديم يترك على قدمه[(٣)].**

**٤ ـ ما ثبت بزمان يحكم ببقائه[(٤)].**

**٥ ـ الأصل في الصفات العارضة العدم[(٥)].**

## المبحث السابع: الاحتياط والاستصحاب.

بعد دراسة أصل الاستصحاب ومعرفة أنواعه وحجيته ومذاهب العلماء فيه... يظهر لي أن هناك علاقة خاصة بينه وبين الاحتياط؛ لكنها ليست متحققة بين جميع أنواع الاستصحاب وبين الاحتياط، بل هي علاقة تربط بين الاحتياط ـ من جهة ـ، وبين نوع واحد من أنواع الاستصحاب ـ من جهة أخرى ـ، وهذا النوع هو أصالة الإباحة أو العدم الأصلي. لكن قد تبين لنا أن أهم أنواع الاستصحاب نوعان: استصحاب العدم الأصلي، واستصحاب السبب الشرعي؛ وهذا معناه أن للاحتياط علاقة بأحد القسمين الأساسيين للاستصحاب.

---

(١) شرح القواعد للزرقا ١٢٥.

(٢) شرح القواعد للزرقا ١٢٦. نظرية التقعيد ١٣٤، ١٤١. وانظر تفاصيل القاعدة في: المنثور ١/ ١٧٤ إلى ١٧٦. أشباه السيوطي ٤٣. أشباه ابن نجيم ٧١. غمز عيون البصائر ١/ ٢١٧. الفرائد البهية ٧٤. شرح القواعد للزرقا ١٢٥.

(٣) شرح القواعد للزرقا ٩٥ فما بعدها. الفرائد البهية ١٢٧. نظرية التقعيد ١٣٦. وانظر معنى القدم في شرح القواعد للزرقا، وفي الفرائد البهية ١١١. وراجع أمثلة للفروع التي تنبني على مسألة القدم في: شرح ميارة على التحفة ١/ ٩٢. البهجة شرح التحفة ١/ ٢٧١ إلى ٢٧٥، ٢/ ٦٤١.

(٤) شرح القواعد للزرقا ١٢١ فما بعدها. وانظر تعقيب الروكي على الزرقا في نظرية التقعيد ١٤٠.

(٥) راجع: أشباه السيوطي ٤٢. أشباه ابن نجيم ٦٩. غمز عيون البصائر ١/ ٢١٢. حاشية علي بن غانم المقدسي على أشباه ابن نجيم ٤/ ٤٨٠. وقارن بشرح القواعد للزرقا ١١٧، وبنظرية التقعيد ١٣٧.

وهي علاقة تناقض، بالمعنى المنطقي للكلمة، أي إنهما لايجتمعان في أمر واحد، ولايرتفعان معاً؛ فحيث حكمنا بالاحتياط ألغينا حكم البراءة الأصلية، وحيث قلنا بمقتضى الإباحة الأصلية أسقطنا اعتبار الاحتياط.

فالاستصحاب أصل، والاحتياط «أصل» آخر: حقيقتهما مختلفة، وغير متحدة.

وسبب هذا التضاد أن الاحتياط ـ في الغالب ـ ينحو نحو إثبات التكليف وشغل الذمة، بينما يتجه دليل أصالة الإباحة إلى عدم التكليف ـ سواء كان الحكم تكليفياً أم وضعياً ـ ؛ ولهذا نجد أن الفقيه إذا أراد الاستدلال لمذهبه وترجيحه على غيره ـ وكان في مذهبه تكليف ـ احتج بدليل الاحتياط، بينما إذا أداه اجتهاده إلى الحكم بالإباحة وعدم التكليف تراه يرجح رأيه باستصحاب قاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة».

فالدليل المناقض للاحتياط هو البراءة الأصلية. لكن ما هو الأصل ـ والأقوى ـ منهما؟

يخيَّل إلي أن في الأمر تفصيلاً واسعاً، فهناك أبواب وفروع فقهية الحكمُ فيها يكون للاحتياط ـ كما سيتبين في الفصل الأخير من الباب الخامس ـ ، فيكون اعتباره أولى من اعتبار أصالة الإباحة. وهناك أبواب ومسائل أخرى يكون الأولى فيها ترجيح جانب الإباحة ـ أو البراءة ـ ، ولهذا تارة يأخذ الفقهاء بالاحتياط وتارة يأخذون بأصالة البراءة.

وليس في هذا قانون مطرد ـ بحسب ما يبدو لي ـ ، بل هو اجتهاد محض من الفقهاء، ولذا يختلفون في تطبيق الاحتياط على الفروع الجزئية رغم اتفاقهم على مشروعيته في الجملة؛ كما يختلفون في التفريع على أصل الإباحة رغم توافقهم في تصحيحه.

لكن يمكن أن أقول بصفة عامة جداً: إن أصل الإباحة ـ أو البراءة ـ أقوى قليلاً من «أصل» الاحتياط، وأوسع منه في استيعاب الفروع، وأعم.

وذلك لأن أصل الإباحة مطرد في عامة الفقه بحيث ما من باب فقهي إلا ويتصور فيه الاستدلال بهذا الأصل، بينما لايطرد الاحتياط مثل هذا الاطراد، حتى إنك لاتجد له أثراً ملحوظاً في أبواب فقهية كاملة كالإرث مثلاً. ثم إن أصل الإباحة لايحتاج إلى دليل، بل قولنا: «الأصل في الأشياء الإباحة» هو نفسه دليل، فيكفي في

دفع الخصم والاحتجاج عليه الاستدلال بهذه القاعدة، ولذا قال كثير من الأصوليين: ليس على نافي الحكم دليل. أما الاحتياط فهو أيضاً حجة لوحده في كثير من الأحيان، لكن قد يحتاج العمل به إلى دليل في مسائل كثيرة، كما في الفروع التي تحتمل الوسوسة أو التنطع فلابد فيها من بيان أن الاحتياط فيها مشروع وله مستند مقبول.

لهذا كان أصل الإباحة أعم من «أصل» الاحتياط؛ وأستأنس في هذا التقدير الذي لم أجد من يوافقني عليه ـ ولست أدري هل يصح أم لا ـ بنص للشاطبي رحمه الله تعالى، قال: «الاحتياط للدين ثابت من الشريعة مخصص لعموم أصل الإباحة إذا ثبت»[1]. فقد جعل الشاطبي الاحتياط مخصصاً لدليل الإباحة، وهذا معناه أن الإباحة أصل أعم من الاحتياط، ويلزم أن يثبت الاحتياط لكي يخصص عموم أصل الإباحة. والله سبحانه أحكم وأعلم.

---

(١) الموافقات ١/ ١٣٥.



# الفصل الثاني:

# قاعدة اليقين لايزول بالشك

المبحث الأول: معنى الشك عند الفقهاء

المبحث الثاني: تقديم عام لقاعدة اليقين لايزول بالشك

المبحث الثالث: العلاقة بين الاستصحاب وقاعدة اليقين لايزول بالشك

المبحث الرابع: هل الأصل بناء الأحكام على اليقين أم الظن أم الشك؟

المبحث الخامس: ما هو الشك المعتبر في الفقه؟

المبحث السادس: الاحتياط والشك

## المبحث الأول: معنى الشك عند الفقهاء.

أهم ما يمثل نظرة الفقهاء إلى موضوع الشك هو القاعدة الشرعية: اليقين لايزول بالشك. ويقتضي فهم القاعدة تحديد معاني الكلمات الثلاث: اليقين، والظن، والشك؛ خصوصاً أن شيئاً من الاضطراب قد لفها كما سيتبين[١]:

### ١ ـ الاستعمالات اللغوية:

- **اليقين**: يَقِنَ الأمرُ يَيْقَنُ يَقَناً.. إذا ثبت ووضح[٢]. وتيقّنه واستيقنه.. علمه وتحققه[٣].
- **الظن**: وهو خلاف اليقين، لكن قد يستعمل بمعناه مجازاً[٤].
- **الشك**: في القاموس الشك خلاف اليقين[٥]، فهو مطلق التردد، وكذلك حكاه صاحب المصباح عن بعض أهل اللغة[٦]. ومعنى الشك أيضاً: الارتياب، والالتباس[٧].

### ٢ ـ الاستعمالات الأصولية:

استفاد الأصوليون حدود الكلمات الثلاثة من اللغة والمنطق كليهما، لذا صار لها بينهم معاني اصطلاحية خاصة:

- **اليقين**: هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، أي المطابق للواقع، فاليقين علم لايحتمل النقيض والخطأ[٨].

---

(١) يجدر بالقارئ الرجوع إلى تحقيقات الأستاذ الريسوني للمصطلحات الأربعة: العلم، واليقين، والظن، والشك؛ وذلك لأنها أكثر تفصيلاً مما فعلت. انظر نظرية التقريب والتغليب ١٢ إلى ٢٧.

(٢) المصباح المنير، مادة يقن، ٢٦١.

(٣) القاموس، فصل الهاء والياء من باب النون، ٤/ ٢٧٨. المصباح المنير ٢٦١.

(٤) المصباح المنير، مادة ظن، ١٤٧. وقارن بالبحر المحيط ١/ ١١٤.

(٥) القاموس المحيط، فصل الشين من باب الكاف، ٣/ ٣٠٩.

(٦) المصباح المنير، مادة شكك، ١٢٢.

(٧) المصباح المنير، ١٢٢.

(٨) كشاف الاصطلاحات ٣/ ١٥٣٧. التعريفات ٢٥٩. وراجع معيار العلم في فن المنطق لأبي حامد الغزالي ٢٢٢ فما بعدها.

○ الظن: هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض[1]، أي أن الظان يجوز أمرين، لكن أحدهما أظهر عنده من الآخر[2].. فلو تقوى هذا الظهور صار ظناً غالباً[3].

○ الشك: هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك[4].

### ٣ ـ استعمالات الفقهاء:

○ اليقين: قال النووي: «واعلم أنهم (أي الفقهاء) يطلقون العلم واليقين، ويريدون بهما الظن الظاهر لاحقيقة العلم واليقين، فإن اليقين هو الاعتقاد الجازم..»[5]. ولما كان الفقهاء يستعملون اليقين أحياناً بمعنى الظن الظاهر أو الغالب، وأحياناً بمعنى العلم، قال الشيخ الزرقا ـ في تقديمه لقاعدة اليقين لايزول بالشك ـ : «...لكن المناسب هنا تفسير اليقين بالمعنى اللغوي الأول (أي الاستقرار)، لأن الأحكام الفقهية إنما تبنى على الظاهر، فكثيراً ما يكون الأمر في نظر الشرع يقيناً لايزول بالشك، في حين أن العقل يجيز أن يكون الواقع خلافه. وذلك كالأمر الثابت بالبينة الشرعية، فإنه في نظر الشرع يقين كالثابت بالعيان، مع أن شهادة الشهود لاتخرج عن كونها خبر آحاد يجيز العقل فيها السهو والكذب، وهذا الاحتمال الضعيف لايخرج ذلك عن كونه يقيناً لأنه لقوة ضعفه قد طرح أمام قوة مقابله، ولم يبق له اعتبار في نظر الناظر»[6].

---

(١) التعريفات ١٤٤.

(٢) راجع شرحي ورقات الجويني: شرح المحلي ٢٥، وقرة العين ٤٤. البحر المحيط ١/ ١٠٣. كشاف الاصطلاحات ٢/ ٩٣٩.

(٣) إحكام الفصول ٤٦.

(٤) التعريفات ١٢٨. وراجع لمزيد من التفاصيل: الكليات ٥٢٨. كشاف الاصطلاحات ٢/ ٧٨٠. إحكام الفصول ٤٦. شرح المحلي للورقات ٢٥. قرة العين ٤٦. البحر المحيط ١/ ١٠٧. تفسير القرطبي ١٦/ ٢١٧. المعجم الفلسفي ١٥٨.

(٥) المجموع ١/ ٢٤٠. وانظر قواعد الأحكام ٢/ ٥١.

(٦) شرح القواعد ٧٩.

إذن فاليقين عند الفقهاء أعم من اليقين عند الأصوليين، لأنه يشمل الظن الغالب إلى جوار الاعتقاد الجازم.

o **الشك والظن**: قال النووي رحمه الله: «اعلم أن مراد الفقهاء بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلاة والصوم والطلاق والعتق وغيرها.. هو التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء كان الطرفان في التردد سواء أو أحدهما راجحاً، فهذا معناه في استعمال الفقهاء في كتب الفقه. وأما أصحاب الأصول ففرقوا بينهما..»[1] وقال ابن نجيم: «الظن عند الفقهاء من قبيل الشك، لأنهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء استويا أو ترجح أحدهما»[2].

لكن العلماء اضطربوا في هذا الموضوع؛ فبعضهم سلّم ما قال النووي[3]؛ وبعضهم ردّه، وقال قد فرق الفقهاء بين الشك والظن[4]؛ وبعضهم جعل التسوية اصطلاحاً خاصاً بالشافعية[5]...

والذي يبدو ـ والعلم لله سبحانه ـ أن الفقهاء يستعملون «الشك» أحياناً وفق المصطلح الأصولي، وأحياناً أخرى وفق المعنى اللغوي أي مطلق التردد، سواء ترجح أحد الاحتمالين أم تساويا، والشك ـ على هذا ـ يشمل الظن. وفائدة ما قاله النووي رحمه الله تعالى هو تنبيه العلماء وعامة المشتغلين بالعلم إلى تميز الاستعمال الفقهي للفظ الشك عن الاستعمالات المنطقية والأصولية التي سادت في علوم كثيرة حتى أنْست عامة أهل العلم وجود معاني أخرى لمثل هذه الكلمات...

وهذا الذي ذكرته من ازدواج الاستعمال الفقهي.. سندي فيه ما يلي:

١ـ تصريح بعض الفقهاء به، منهم: الزركشي[6]، والحموي[7]،

---

(١) المجموع ١/ ٢٢٠، وانظر المجموع ٢/ ٦٤ (طبعة دار الفكر).

(٢) الأشباه ٨٢.

(٣) كابن القيم في بدائع الفوائد ٤/ ٢٦. وحكاه الأبي في الإكمال ٢/ ١١٦، ولم يردَّه. واقتصر عليه الشيخ حسن العطار كما في حاشيته على جمع الجوامع ٢/ ٣٩٨.

(٤) المنثور ٢/ ٢٥٥. عمدة القاري، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، ٤/ ١٤١.

(٥) عمدة القاري، باب لايتوضأ من الشك حتى يستيقن، ٢/ ٢٥٣.

(٦) المنثور ٢/ ٢٥٥.

(٧) غمز عيون البصائر ١/ ١٩٣ ـ ٢٠١.

والفيومي[1]، وعبد الهادي الأبياري الشافعي[2]...

وقد قال الحموي ـ تعليقاً على مقالة ابن نجيم السابقة ـ : «لاينبغي الجزم بأنه (أي الظن)

عند الفقهاء مطلقاً من قبيل الشك، لئلا يتوهم تركهم استعماله بمعنى الطرف الراجح أصلاً»[3].

٢ ـ اختيار بعض الفقهاء الاستعمال الأصولي: قال الرافعي رحمه الله تعالى: «المشهور من معنى الشك التردد في طرفي وجود الشيء وعدمه بصفة التساوي»[4]. وعليه سار العيني[5]، وأحمد الزرقا[6]، والقاضي ابن العربي[7]، وحلولو[8].

٣ ـ تفرقة كثير من الفقهاء بين الظن والشك في الفروع والأحكام[9].

والخلاصة هي أن الفقهاء أحياناً يطلقون الشك يعنون به ما استوى طرفاه من غير ترجيح، وأحياناً أخرى يطلقون الشك بمعنى الظن، فالشك عند الفقهاء أعم منه عند الأصوليين[10].

---

(١) المصباح المنير ١٢٢.

(٢) المواكب العلية في توضيح الكواكب الدرية في الضوابط العلمية ٧٧.

(٣) غمز عيون البصائر ١/ ٢٤١. حاشية المقدسي على أشباه ابن نجيم ٤/ ٤٨١.

(٤) فتح العزيز ٢/ ٨٥، وقارن بالمصباح المنير ١٢٢، وبأشباه السيوطي ٥٤.

(٥) عمدة القاري ٢/ ٢٥٠، ٢٥٣، و ٤/ ١٣٨. وراجع رأي العيني الذي رد به على النووي في عمدة القاري ٤/ ١٤١، وانظر أيضاً رد حلولو في الضياء اللامع ٣/ ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٦) شرح القواعد ٨٠.

(٧) أحكام القرآن ٤/ ١٥٦، الحجرات ١٢. عارضة الأحوذي ١/ ٩٩ إلى ١٠١.

(٨) الضياء اللامع ٣/ ١٥٤.

(٩) راجع أمثلة ذلك في: مواهب الجليل ١/ ٥٣ ـ ١٦٦. شرح الزرقاني للمختصر ١/ ٤٨. تحرير المقالة للحطاب ١٥٤، ٢٢٥. المنثور ٢/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦. حاشية المقدسي على أشباه ابن نجيم ٤/ ٤٧٩.

(١٠) وممن ذهب إلى هذا ـ أي الشك عند الفقهاء أعم ـ من العلماء المعاصرين: صاحب نظرية التقريب والتغليب ٢٦ ـ ٢٧.

## المبحث الثاني: تقديم عام لقاعدة اليقين لايزول بالشك.

يجوز لنا أن نعتبر أن قاعدة اليقين لايزول بالشك أهم القواعد الشرعية والفقهية التي عرفها الفقه الإسلامي، أجمع على اعتبارها العلماء من مختلف المذاهب، وهي قاعدة مطردة وشاملة، يتخرج عليها ما لايحصى من الفروع، بينما تعد المسائل المستثناة منها قليلة ـ مهما كثر عددها ـ [1]... لذا قال بعض الفقهاء: إن ثلاثة أرباع الفقه يعود إلى هذه القاعدة. وإذا كان مثل هذا التقدير يحتاج إلى استقراء هام، فإن كثرة تطبيقات هذه القاعدة واتساع آثارها في الفقه يؤكد أن قسماً هاماً جداً من الأحكام الفقهية يتفرع على قاعدة: اليقين لايزول بالشك[2]. وهي قاعدة تشبه الأدلة الأصولية.

وقد استفاد الفقهاء هذه القاعدة من نصوص كثيرة، من أهمها حديث: «شُكي إلى النبي ﷺ الرجلُ يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال لاينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»[3].

---

(١) راجع في القاعدة وأهميتها ومجالها ودليلها وسائر متعلقاتها: رسالة الكرخي ١٤٥. معالم السنن ١/ ٥٦. تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي ١٨. فتح العزيز ٢/ ٧٨. المجموع ١/ ٢٥٧، ٤/ ٥٦. بدائع الفوائد ٣/ ٢٧٢. الأشباه لابن السبكي ١/ ١٣. جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/ ٣٥٦. المنثور ٢/ ٢٨٦. الإكمال ٢/ ١١٦، ٢٦٥. أشباه السيوطي ٣٧. أشباه ابن نجيم ٦٠. غمز عيون البصائر ١/ ١٩٣. الفرائد البهية ١٣. شرح القواعد للزرقا ٧٩. دليل الرفاق إلى شمس الاتفاق للشيخ ماء العينين ١/ ٤١.

(٢) راجع بعض تطبيقات هذه القاعدة في الكتب المذكورة في الهامش الذي سبق هذا، وأضف إلى ذلك المصادر الآتية: معالم السنن ١/ ٢٠٥ إلى ٢٠٨. المنتقى للباجي ١/ ١٧٢ إلى ١٧٨؛ ٣/ ١١٨ إلى ١٢٣. الهداية ـ في فقه الحنفية ـ للمرغيناني ١/ ١١١ المغني ١/ ٧٨؛ ٢/ ٢٨، ٥٤، ٩٦؛ ٣/ ٢٥٤، ٣٩٨؛ ٤/ ١٩٧؛ ٦/ ٤٨٠؛ ٩/ ١٩٥. شرح العمدة لابن دقيق العيد ١/ ٧٨ القواعد لابن اللحام ٣٦ إلى ٤٠. الاعتناء في الفرق والاستثناء لمحمد بن أبي بكر البكري ١/ ٨١، ٨٢، ٢٠٩. الإكمال ٢/ ٢٦٤ إلى ٢٦٥. شرح الزرقاني للمختصر ١/ ٨، ٩، ٤٨. ٢/ ٢٠٥. حاشية الرهوني ١/ ١٠٦، ١٠٧؛ ٢/ ٣٦٣، ٣٦٤. فتح القدير ١/ ٥٣٢. مواهب الجليل ١/ ٣٣، ١٢٢، ١٦٥، ١٦٨؛ ٢/ ٤١٨. البهجة للتسولي ٢/ ٧٩٥. حاشية ابن رحال على شرح ميارة للتحفة ٢/ ٣١٣، ٣١٤. الدر الثمين ١٢٤، ١٢٥. رد المحتار ٦/ ٣٥٨.

(٣) رواه البخاري في كتاب الوضوء ٤ (باب من لايتوضأ من الشك حتى يستيقن ٤، حديث ١٣٧. باب =

لكن يجدر التنبيه على أنه كثيراً ما يخفى تطبيق القاعدة على بعض الفروع ويدق، فيختلف العلماء بسبب ذلك، قال ابن دقيق العيد في الحديث الذي تقدم: «والحديث أصل في إعمال الأصل وطرح الشك. وكأن العلماء متفقون على هذه القاعدة، لكنهم يختلفون في كيفية استعمالها. مثاله هذه المسألة التي دل عليها الحديث، وهي من شك في الحدث بعد سبق الطهارة. فالشافعي أعمل الأصل السابق وهو الطهارة، وطرح الشك الطارئ وأجاز الصلاة في هذه الحالة. ومالك رحمه الله منع من الصلاة مع الشك في بقاء الطهارة، وكأنه أعمل الأصل الأول وهو ترتب الصلاة في الذمة، ورأى أن لاتزال إلا بطهارة متيقنة...»[1].

## استشكال القاعدة:

لكن بعض العلماء استشكل هذه القاعدة، قال النووي: «.. أنكرها بعض أهل الأصول على الفقهاء، وقال: الشك إذا طرأ لم يبق هناك يقين، لأن اليقين الاعتقاد الجازم، والشاك متردد..»[2] ومن هؤلاء الجويني فقد ذكر الزركشي أنه قال: «في هذه العبارة تجوز، إذ اليقين لايجتمع مع الشك، وإذا طرأ الشك فلا يقين»[3]. وكذلك استشكلها ابن الهمام في كلام له طويل[4].

---

= من لم ير الوضوء إلا من المخرجين ٣٤، حديث ١٧٧)، كتاب البيوع ٣٤ (باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات ٥، حديث ٢٠٥٦). مسلم في الحيض ٩٨، ٩٩. أبو داود في الصلاة ١٩٢، الطهارة ٦٧. الترمذي في الطهارة ٥٦. النسائي في الطهارة ١١٤. ابن ماجه في الطهارة ٧٤. أحمد في المسند ٢/ ٣٣٠_٤١٤_٤٧١، ٣/ ١٢_٣٧_٥١_٥٢_٥٤_٩٦، ٤/ ٣٩_٤٠.

(١) شرح العمدة ١/ ٧٨. ونفس المعنى تجده في الفروق ٢/ ١٦٣، عمدة القاري ٢/ ٢٥٣. ونزاع المالكية والجمهور في هذه المسألة مثال جيد لاختلاف العلماء في تطبيق القاعدة، راجع لمزيد من التفاصيل ـ خصوصاً ما يتعلق بتعليل مذهب المالكية ـ : المغني ١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧. الفروق ١/ ١١١ فما بعدها. شرح العمدة ١/ ٧٨ ـ ٧٩. قواعد المقري ١/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩ ـ ٢٩٣. الإكمال ٢/ ١١٦. منظومة تكملة المنهج المنتخب وشرحها، كلاهما لمحمد ميارة ١/ ملزمة ٢٠، ص ٣ إلى ٨، وملزمة ٢١، ص ١.

(٢) المجموع ١/ ٢٣٨.

(٣) المنثور ٢/ ٢٨٦.

(٤) راجعه في فتح القدير ١/ ١٩٢ ـ ١٩٣، وهو لم يرد القاعدة وإنما أورد عليها إشكالاً، ثم حاول الإجابة عليه.

وحاصل ما رد به الفقهاء أن «المراد استصحاب حكم الأمر المتيقن إذا طرأ الشك»[1]، أي أن المقصود هو «أن حكم اليقين لايزال بالشك، لا أن اليقين نفسه يبقى مع الشك»[2].

ويوضح الرافعي ذلك أكثر بقوله: «لانعني بقولنا اليقين لايرفع ولايترك بالشك يقيناً حاضراً، فإن الطهارة والحدث نقيضان ومهما شككنا في أحد النقيضين فمحال أن نتيقن الآخر، ولكن المراد أن اليقين ـ الذي كان ـ لايترك حكمه بالشك، بل يستصحب لأن الأصل في الشيء الدوام والاستمرار»[3].

وإذا كان طريان الشك ـ أو وجوده ـ يمنع استمرار وجود اليقين السابق ـ وإن كان لايمنع استمرار حكمه ـ فهل عمل المكلف بمقتضى القاعدة عمل باليقين؟

يجيب الرافعي: «هو في الحقيقة عمل بالظن، وطرح للشك»[4]. وهذا تنبيه حسن قل من ذكره من الفقهاء.

**بعض القواعد المتفرعة على قاعدة اليقين لايزول بالشك:**

لما كانت قاعدة اليقين لايزول بالشك بمثل ذلك الاتساع والشمول، فإن الفقهاء فرعوا عليها قواعد أخرى أخص وأقرب دلالة وأمس بقسم من الفروع، منها:

**١ ـ إذا انشغلت الذمة بيقين فلا تبرأ إلا بيقين**. وهذه من أهم القواعد التي ترجع إلى قاعدة «اليقين لايزول بالشك». ومعناها أن «ذمة المكلف إذا شغلت بحق من حقوق الله أو حقوق العباد، وثبت ذلك بما يفيد اليقين، أو ما يقوم مقامه من غلبة الظن، فإنها لاتبرأ من ذلك الحق إلا بدليل. فإذا ادعى المكلف فراغ ذمته من ذلك

---

(١) نشر البنود ٢/ ٢٧١.

(٢) المجموع ١/ ٢٣٨.

(٣) فتح العزيز ٢/ ٨٤. وراجع في الأجوبة عن الإشكال: أشباه ابن السبكي ١/ ١٣. الضياء اللامع ٣/ ١٥٤ ـ ١٥٥. ويبدو أن الجويني قد أجاب في البرهان ٢/ ٧٣٧ عن الإشكال الذي ذكره في كتابه «النهاية في الفقه» والذي عنه نقل الزركشي. وبخصوص إشكال ابن الهمام، انظر: جواب ابن عابدين في نزهة النواظر ٦١، وهي حاشية له صغيرة على أشباه ابن نجيم. ثم انظر غمز عيون البصائر ١/ ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٤) فتح العزيز ٢/ ٨٤ ـ ٨٥.

الحق فعليه أن يثبت ذلك»[1]. فلو شك المالك هل أخرج الزكاة أم لا، وجب عليه إخراجها، وإن احتمل أنه أخرجها فعلاً، لأنه إذا ثبت انشغال الذمة لم تبرأ إلا بدليل ثابت[2].

**٢ ـ إذا شك هل فعل شيئاً أم لا فالأصل أنه لم يفعله[3].**

**٣ ـ الشك الطارئ بعد الشروع لا أثر له[4].**

**٤ ـ قضاء القاضي يحمل على الصحة ما أمكن، ولاينقض بالشك[5].**

**٥ ـ الشك في النقض كتحققه[6].**

**٦ ـ الشك في المانع لا أثر له[7].**

**٧ ـ الشك في الشرط مانع من ترتب المشروط[8].**

## المبحث الثالث: العلاقة بين الاستصحاب وقاعدة اليقين لايزول بالشك.

يظهر أن ثمة اضطراب في تحديد نوع العلاقة بين أصل الاستصحاب، وقاعدة

---

(١) نظرية التقعيد ١٣٦، وقد اعتبر الأستاذ الروكي أن هذه القاعدة تتفرع على دليل الاستصحاب.

(٢) راجع في القاعدة: المنثور ٣/ ١٣٥. قواعد المقري ١/ ٢٩١، ٢/ ٦٠٧. إيضاح المسالك ١٩٩. شرح المنجور لقواعد الزقاق ٢/ ملزمة ١١ ص٦. أشباه السيوطي ٤٠. غمز عيون البصائر ١/ ٢٠٤. وانظر بعض التطبيقات الفقهية في: المجموع ٣/ ٧٦ ـ ٨٠، ٤/ ٤٢. المنتقى ١/ ١٧٧. المنثور ٢/ ٢٧٣. مواهب الجليل ٣/ ٨٠. الإكمال ٢/ ١١٦. الدر الثمين ١٢٤.

(٣) انظر: المنثور ٢/ ٢٧٤. الاعتناء للبكري ١/ ٢٣٣. الأشباه للسيوطي ٤٠. الأشباه لابن نجيم ٦٤. غمز عيون البصائر ١/ ٢٠٤.

(٤) راجع: المنثور ٢/ ٢٥٧. الاعتناء ١/ ١٨٧.

(٥) الفرائد البهية ٩٠.

(٦) راجع: إيضاح المسالك ١٩٧. شرح المنجور لقواعد الزقاق ١/ ملزمة ٢٩ ص ٢ ـ ٣. وانظر بعض تطبيقات هذه القاعدة في: شرح الرسالة لزروق ١/ ٢٠٩. تنوير المقالة للتتائي ٢/ ٢٨٢. مواهب الجليل ٣/ ٨٠.

(٧) الفروق ١/ ١١١. إيضاح المسالك ١٩٣. المنثور ٢/ ٢٦٠. بدائع الفوائد ٤/ ١١. شرح المنجور لقواعد الزقاق ٢/ ملزمة ٨ ص ١. شرح ميارة لتكملة المنهج المنتخب ١/ ملزمة ٢٠ ص ٣.

(٨) الفروق ١/ ١١١. شرح المنجور ١/ ملزمة ٢٩ ص٥، و٢/ ملزمة ٨ ص١. إيضاح المسالك ١٩٢. شرح ميارة للتكملـة ١/ ملزمة ٢٠ ص ٣.

اليقين لايزول بالشك[1]. وهي علاقة تطابق عند بعض الأصوليين والفقهاء، يقول الرازي: «.. الفقهاء ـ بأسرهم ـ على كثرة اختلافهم اتفقوا على أنّا متى تيقنا حصول شيء، وشككنا في حدوث المزيل: أخذنا بالمتيقن. وهذا عين الاستصحاب، لأنهم رجحوا بقاء الباقي على حدوث الحادث»[2]. وقد بدأ ابن السبكي شرح القاعدة بقوله: «... اليقين لايرفع بالشك، ولايخفى أنه لاشك مع اليقين، ولكن المراد استصحاب الأصل المتيقن لايزيله شك طارئ عليه. فقل إن شئت الأصل بقاء ما كان على ما كان، أو الاستصحاب حجة»[3]. ثم بعد التفسير والتفصيل، ختم الكلام بقوله: «نجز الكلام على قاعدة الاستصحاب المعبر عنها بأن اليقين لايرفع بالشك»[4]. وكثير من العلماء يورد الكلام في الموضوعين بما يفهم منه أن الاستصحاب هو نفسه قاعدة اليقين لايزول بالشك[5].

وقد نبه الدكتور الروكي على أن الاستصحاب من أهم مصادر التقعيد الفقهي، وتفسير ذلك «أن الفقيه قد يعمد في عملية التقعيد إلى فكرة الاستصحاب ومنهاجه، فيكون بذلك قد حكم على جملة من الفروع والجزئيات بحكم شرعي واحد، مرجعه في ذلك الاستصحاب. وهذا يعني أنه ينتقل في الاستصحاب من إجرائه في الأحكام الجزئية إلى إجرائه في الأحكام الكلية»[6]. وبناءً على ذلك خرّج الأستاذ الروكَي مجموعة من القواعد الفقهية على أصل الاستصحاب، مثل: الأصل في الذمة البراءة. ماثبت بزمان يحكم ببقائه. الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته. الأصل في الصفات العارضة العدم. القديم يترك على قدمه. الذمة إذا عمرت بيقين فلا تبرأ إلا

---

(١) انظر مثلاً: القواعد الفقهية لعلي الندوي ٤١٧ ـ ٤١٨.

(٢) المحصول ٦/ ١٢١.

(٣) الأشباه ١/ ١٣.

(٤) الأشباه ١/ ٤٠، وانظر آخر صفحة ٣٩. وقارن بالإبهاج ٣/ ١٧٣.

(٥) راجع بعض النصوص في: الأشباه للسيوطي ٥٤ ـ ٥٥. شرح المنجور لقواعد الزقاق ٢/ ملزمة ٥ ص٥. شرح القواعد للزرقا ٨٩. نشر البنود ٢/ ٢٧١. أعلام الموقعين ١/ ٣٤٠. كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٦٦٤. حاشية الأزميري على مرآة الأصول ٢/ ٣٦٦. المدخل لابن بدران ٣٠٣.

(٦) نظرية التقعيد الفقهي ١٣٤.

بيقين... بينما قال الشيخ الزرقا إن هذه القواعد تدخل تحت قاعدة اليقين لايزول بالشك وتتفرع عنها[1].

والحقيقة هي أن التفرقة بين الاستصحاب و«اليقين لايزول بالشك» مما أشكل عليّ، ولا أدري ما هي. لكن يمكن أن أذكر في الموضوع رأياً، علّه يعين على تبين الصواب، وهو: إن قاعدة اليقين لايزول بالشك ليست هي الاستصحاب نفسه، بل هي أعم منه. فالاستصحاب على هذا نوع من الأنواع التي تشتمل عليها القاعدة، وإن كان هو أهم هذه الأنواع مطلقاً. وأحسب لهذه النكتة ـ والله أعلم ـ لم يذكر الأستاذ الروكي هذه القاعدة ضمن القواعد التي تتخرّج على الاستصحاب أو تعبر عن حقيقته، بل ذكر غيرها[2]، رغم أهمية قاعدة «اليقين لايزول بالشك» وشدة شبهها بالاستصحاب.

وهذا الرأي الذي قدمته يستند إلى ما يلي:

١ ـ إن الفقهاء ـ على اختلاف مذاهبهم ـ اتفقوا على صحة هذه القاعدة، لهذا يذكرها كل من صنف في القواعد الفقهية ضمن القواعد الأساسية ـ أو الشرعية، باصطلاح أ.الروكي ـ ؛ في حين اختلف في الاستصحاب على مذاهب بعضها ينكره جملة، وبعضها يقبله جملة، وبعضها اختار التفصيل. ولايمكن أن يتطابق المتفق عليه مع المختلف فيه.

لهذا يلاحظ أن الذين أنكروا الاستصحاب بكل أقسامه اعترفوا بصحة القاعدة وسلّموها وفرعوا عليها قواعد وفروعاً كثيرة، مثل ابن الهمام[3] وابن نجيم[4].

٢ ـ ثم إن الاستصحاب ـ كما تقدم ـ أقسام خمسة عند أكثر المذاهب توسعاً فيه، فهو عند الأصوليين لايعني استصحاب كل شيء، بل هو استصحاب العدم الأصلي،

---

(١) شرح القواعد ٨٨. وكذلك فعل السيوطي في الأشباه ٣٧ إلى ٤٣، وتبعه ابن نجيم في أشباهه ٦٢ إلى ٦٤.

(٢) راجع نظرية التقعيد ١٣٤ إلى ١٤٢. ٤٦٩ إلى ٤٧٣. ٤٩٥ إلى ٥٠١.

(٣) فتح القدير ١/ ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٤) الأشباه ٦٠ وقارن بصفحة ٨٣. وقد تقدم موقف هاذين الفقيهين من الاستصحاب في ص ١٥٩ من هذا البحث.

أو النص والعمـوم، أو الوصف الشرعي، أو الإجماع.. بينما معنى القاعدة هو أن كل ما ثبت بيقين واستقر لايعدل عنه لمجرد حدوث شك فيه، ولايهم ما هو هذا الثابت، ولا ما هو طريق ثبوته. أعني أن القاعدة تنطبق على كل أصل أو أمر ثبت بطريق شرعي أو عقلي أو حسي.. وسواء كان هذا الأمر وجودياً أو عدمياً.. ولهذا تتفرع على قاعدة اليقين لا يزول بالشك قواعدُ لا علاقة بينها وبين الاستصحاب كما يعرفه الأصوليون، من ذلك: الأصل في الكلام الحقيقة، لاعبرة بالدلالة في مقابلة التصريح، لامساغ للاجتهاد في مورد النص[1]. ولسعة مشمولات القاعدة قال العلائي: «.. وهذا المعنى (أي أصالة اليقين وإلغاء الشك) معتبر أيضاً في الاستدلال بالأدلة، فالأصل في الألفاظ أنها للحقيقة، وفي الأوامر أنها للوجوب، وفي النواهي أنها للتحريم، ولايخرج شيء منها عن أصله إلا بدليل خاص يقتضي ذلك في الموضع المعين الذي يستدل به، ومن هذا الوجه رجوع غالب مسائل الفقه إلى هذه القاعدة إما بنفسها أو بدليلها»[2].

٣ ـ تفهم هذه التفرقة من نصوص بعض العلماء، فقد قال حلولو: «وهذه القاعدة (أي اليقين لايزول بالشك) تشتمل على قاعدة العمل بالاستصحاب..»[3].

وربما كان سبب الخلط بين الاستصحاب والقاعدة هو اتحاد حقيقتهما المعنوية؛ وأعني بذلك أننا حين نحكم باستمرار حكم اليقين ولانلتفت إلى الشك المعارض، فإننا نمارس ـ فعلاً ـ الاستصحاب، لكن بمعناه اللغوي، إذ نستصحب اليقين ونلغي الشك. ولاضير في تسمية هذا العمل استصحاباً، فقد درج العلماء على عدم المشاحة في الاصطلاحات مادامت المعاني واضحة. لكن هذا يتعارض مع تحديد الاستصحاب وتقسيمه إلى الأنواع الخمسة، بحيث كان مفهوم هذا التقسيم هو أن

---

(١) انظر شرح القواعد للزرقا ٨٧ ـ ٨٨. ثم انظر صفحات ١٣٣، ١٤١، ١٤٧.

(٢) نقله الندوي في «القواعد الفقهية» ٣١٩ عن مخطوط «المجموع المُذْهب في قواعد المذهب». والعلائي هو: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كَيْكَلْدي، من فقهاء الشافعية، توفي سنة ٧٦١هـ.

(٣) الضياء اللامع ٣/ ١٥٥. وانظر أيضاً: البرهان ٢/ ٧٣٧ إلى ٧٣٩، وقارن بالمنثور ٢/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧. وانظر أيضاً شرح القواعد للزرقا ٨٧، ٨٩.

ماعداه لايسمى ـ أصولياً ـ استصحاباً، وإن كان يمكن أن يكون من حيث الصورة استصحاباً. والأولى ـ والله سبحانه أعلم ـ عدم تسمية القاعدة بالاستصحاب، فإن من المقاصد التي يتفق العقلاء على اعتبارها: ضبط الاصطلاحات العلمية، حتى لاتكون مصدر الخلط والاضطراب كما يحدث كثيراً.

## المبحث الرابع: هل الأصل بناء الأحكام على اليقين أم الظن أم الشك؟

قال المقري رحمه الله تعالى: «المعتبر في الأسباب والبراءة وكل ما ترتبت عليه الأحكام العلمُ. ولما تعذر أو تعسر في أكثر ذلك أقيم الظن مقامه لقربه منه، ولذلك سمي باسمه: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [الممتحنة ١٠]»(١).

فالأصل إذن في الاجتهاد والنظر وتصرفات المكلف طلب اليقين، لكن لما كان ذلك لايطرد في أكثر الأحيان رضيت الشريعة بما هو دون اليقين مما يقرب منه، وهذه الدرجة هي التي يسميها الدكتور الريسوني «التقريب»، وهي تتضمن عنده المعاني الآتية:

١ ـ مقاربة اليقين في الاعتقادات والأحكام..

٢ ـ إدراك أمر ما، وتصوره، على صورة قريبة من صورته الحقيقية الكاملة...

٣ ـ التقريب العملي: وهو الإتيان بالعمل المطلوب.. بشكل قريب جداً.. من الصورة المطلوبة...»(٢).

أما في الأمور المتعارضة التي يتعذر فيها اليقين، فإن الفقه يلاحظ الجانب الذي يحقق غلبة الظن فينيط الاجتهاد أو التكليف به.. إذن في غياب «العلم» نكتفي بـ«التغليب»(٣)، باصطلاح الأستاذ الريسوني. وإذا أردنا أن نعبر عن هذه المعاني بالأسلوب الشائع استخدامه عند الفقهاء، فإننا نقول:

---

(١) القواعد ١/ ٢٨٩. وقد نقل المنجور هذه القاعدة وأقرها، انظر شرح قواعد الزقاق ١/ ملزمة ٢٩، ص ٤، ٥. وانظر قواعد المقري ٣/ ٢٦٩ (الدردابي).

(٢) انظر نظرية التقريب والتغليب ٢٩.

(٣) راجع معنى هذا المصطلح في نظرية التقريب ٢٩ ـ ٣٠.

الأصل في الاعتقادات والأعمال.. أن تتم وفق اليقين، فإن لم يكن فيطلب الظن الغالب، فإن تعذر إكتفي بمطلق الظن ولو كان ضعيفاً[1].

هذا أصل عام، لكن يحدث أن يختلف الفقهاء في مسائل فروعية هل يكتفى فيها بالظن ـ أو التغليب ـ أم لابد من اليقين ـ المطلق أو التقريبي ـ. وعبر عن هذا المقري بقوله: «اختلف العلماء هل ينقطع حكم الاستصحاب بالظن ـ وهو المختار ـ أو لابد من اليقين؟ وهي فقهية أصولية، ونص الباجي في الصلاة أن مذهب مالك هو الثاني، ومذهب أبي حنيفة الأول»[2]. وهذا من مواقع الاجتهاد.

مثال ذلك ما ذكره النووي، قال: «قال أصحابنا: ولو شك في طاعة الولد لم يلزمه الحج بلا خلاف للشك في حصول الاستطاعة. ولو توسم فيه أمر الطاعة وظنها، فهل يلزمه أن يأمره بالحج؟ فيه وجهان... المنصوص يلزمه لحصول الاستطاعة.. (والثاني) لايلزمه ما لم يصرح بالطاعة، لأن الظن قد يخطئ فلا يتحقق القدرة بذلك...»[3].

وهذه الاختلافات لاتنفي اتفاق العلماء على الأصل العام الذي ذكرته، لكن ثمة سؤال مهم يجدر بنا أن نحاول الإجابة عنه: هل يجوز العمل بالشك، وهل يجب في بعض الحالات. هل له أثرما في الأحكام أم أنه ليس بمؤثر ألبتة؟

## المبحث الخامس: ما هو الشك المعتبر في الفقه؟

هنالك أصل فقهي هام اتفق الفقهاء على اعتباره والالتزام به سواء بالنسبة إلى المجتهد حين يمارس عملية الاستنباط، أو بالنسبة إلى المكلف حين يبذل جهده في سبيل أداء ما عليه... وهذا الأصل هو أنه لااجتهاد من دون علامات وأمارات وقرائن ومستندات.. قال الجويني: «وإن تقدم يقين، وطرأ شك، وليس لما فيه علامة جلية

---

(١) راجع في المقارنة بين الأسلوبين: نظرية التقريب ٢٨ إلى ٣١.

(٢) القواعد ١/ ٢٩١. وانظر المنتقى، باب إتمام المصلي ما ذكر أنه شك في صلاته، ١/ ١٧٧.

(٣) المجموع ٧/ ٧٨، وهي مسألة من لايقدر على الحج بنفسه، وليس له مال ليستعين بمرافق، ولكن له ولد قد يطيعه إذا أمره بالحج. وانظر أمثلة أخرى في: المجموع ٧/ ١٨٦ ـ ٢٤٤، ٩/ ١٠١. الدر الثمين ٢٤٧. حاشية ابن حمدون ٤١١. الاعتناء ١/ ٤٤ ـ ٤٥.

ولاخفية، فعند ذلك تأسيس الشرع على التعلق بحكم ماتقدم، وهذا نوع من الاستصحاب صحيح، وسببه ارتفاع العلامات»[1].

ولايتغير الحكم لو أن هذا الاجتهاد ـ الذي لايستند إلى أسباب وعلامات، ظاهرة أو خفية، قريبة أو بعيدة... ـ أثار لدى المكلف ظناً يرجح به أحد الاحتمالين على الآخر. قال الزركشي: «وهو (أي الظن) طريق للحكم إذا كان عن أمارة، ولهذا وجب العمل بخبر الواحد، وشهادة الشاهدين، وخبر المقومين والقياس.. وشرط ابن الصباغ في «العدة» للعمل بالظن وجود أمارة صحيحة...(وهذا) يوافق تصحيح الفقهاء في الاجتهاد في الأواني أنه لايكفي مجرد الظن من غير أمارة..»[2] ومثال ذلك ما حكاه النووي: «لو ظن دخول الوقت فصلى بالظن بغير علامة ظهرت فصادف الوقت لم تصح صلاته، لتفريطه بترك الاجتهاد والعلامة، وإذا لم تكن له دلالة ـ أو كانت فلم يغلب على ظنه ـ لزمه الصبر حتى يظن دخول الوقت، والاحتياط أن يؤخر إلى أن يتيقنه أو يظنه...»[3] وقال في موضع آخر: «وإذا اجتهد وظن القبلة في جهة بعلامة صلى إليها، ولايكفي الظن بلا علامة بلا خلاف»[4].

والحكمة في هذا ـ والله سبحانه أعلم ـ هو ألا يكون شيء من عمل المكلف بالهوى ومحض اتباع رغبات النفس، بل يرتبط بأسباب «محايدة» في الخارج؛ إضافة إلى ما في ذلك من ضبط الأحكام بقانون ظاهر وواضح.

لهذا يعتبر العلماء أن الشك الذي لا أساس يستند إليه مجرد وهم لايلتفت إليه. ذكر الأبي عن القاضي عياض أنه قال: «وأما إن كان الشك وتجويز النقيض لا مستند له إلا الوهم والتقدير، فلا يلتفت إليه وليس من الورع الترك لذلك... (كمن) اشتهى النساء وقال لعل في العالم من رضعت معي فامتنع من الزواج لذلك...»[5] وقال ابن

---

(١) البرهان ٢/ ٧٣٨.

(٢) البحر المحيط ١/ ١٠٤. وراجع نصوصاً في المعنى نفسه في: فتح العزيز ١/ ٢٧٩ إلى ٢٨٥. أشباه السبكي ١/ ١٢٩. المجموع ١/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٣) المجموع ٣/ ٧٨.

(٤) المجموع ٣/ ٢٠٢.

(٥) الإكمال ٤/ ٢٨١، شرح حديث الحلال بين..

مثال ذلك أن المالكية قالوا: يجب الصوم وقضاؤه على الحائض إذا شكت «هل طهرت قبل الفجر أو بعده.. بخلاف الصلاة لاتؤمر بقضاء ما شكت في وقته، هل كان الطهر فيه أم لا..»[1] والقياس هو إما أن يجب الأمران معا: أداء الصوم، وقضاء الصلاة. وإما أن يسقطا معاً. وهنا يقول الرهوني: «إنما اعتبروا الشك في الصوم وألغوه في قضاء الصلاة، لقوة الأول وضعف الثاني، لأنه في الأول في أحد أمرين فقط: هل طهرت قبله (أي الفجر) وإن بلحظة، أو بعده. وفي الثاني في واحد من أربعة أمور:

١ ـ هل طهرت بعده ٢ ـ أو قبله، لكن لوقت لا يمكنها فيه الغسل

٣ ـ أو يمكنها، ولكن لاتدرك بعده (أي الاغتسال) ركعة بسجدتيها قبله (أي الفجر) إن كانت الصلاة واحدة، أولا تدركها بعد فعل (الصلاة) الأولى إن كانتا اثنتين

٤ ـ أو تدرك ذلك. والثلاث الأول تنفي وجوب القضاء، والرابع وحده يوجبه»[2].

٣ ـ قد يؤثر الشك حين لايعتضد مقابله بأصل، كما لو شك بعد الفجر هل نوى أم لا لم يصح صومه، ويلزمه الإمساك والقضاء[3].

٤ ـ كذلك يؤثر الشك في الأعمال التي تقتضي جزم النية، قال ابن رجب: «إيقاع العبادات أو العقود أو غيرهما مع الشك في شرط صحتها هل يجعلها كالمعلقة على تحقيق ذلك الشرط أم لا؟ هي نوعان: أحدهما: ما يشترط فيه النية الجازمة فلا يصح إيقاعه بهذا التردد..»[4] وهذا النوع هو الأكثر، وذلك لأن «النية قصد لايتصور توجهه (إلا) إلى معلوم أو مظنون، فلا تتعلق بمشكوك فيه، وكذلك لاتتعلق بالموهوم، ولابد أن يكون جزمها مستنداً إلى علم أو اعتقاد أو ظن...»[5].

---

(١) شرح الزرقاني للمختصر ٢/ ٢٠٢.

(٢) حاشية الرهوني ٢/ ٣٥٧. والترقيم من عندي، وقد استدل الرهوني لهذا الفرق بمذهب فقهاء المالكية من أنه «إن شك أمذي أم مَني اغتسل، (و) إذا شك أمَذي أم بول ـ مثلاً ـ أم مَني لاغسل عليه، لضعف الشك بتردده بين ثلاثة». ٢/ ٣٥٧.

(٣) المنثور ٢/ ٢٦٥.

(٤) القواعد لابن رجب ١١٤.

(٥) قواعد الأحكام ١/ ١٨٥. يبدو أن ثمة سقط في النص، لذا أضفت كلمة (إلا) ليستقيم المعنى. وراجع تفصيل أثر التردد في صحة النية في: المنثور ٢/ ٢٦٦، ٢٩٢. مواهب الجليل ١/ ٢٣٣. بدائع الفوائد ٣/ ٢٥٤. أشباه السيوطي ٢٩ إلى ٣١.

٥ ـ والشك معتبر أيضاً في الأمور التي تنبني على الاحتياط[١].

٦ ـ قال النووي: «فرع: فيما يفعل من العبادات في حال الشك من غير أصل يرد إليه، ولايكون مأموراً به فلا يجزيه، وإن وافق الصواب. فمن ذلك إذا شك في دخول وقت الصلاة فصلى بلا اجتهاد فوافق الوقت لايجزيه.. وأما غير العبادات فمنه ما لا يصح في حال الشك كما في العبادات ومنه ما يصح ومنه مختلف فيه، فمن الأول ما إذا أخبر رجل بمولود له فقال: إن كان بنتاً فقد زوجتكها[٢].. ومن الثاني إذا رأى امرأة وشك هل هي زوجته أم أجنبية؟ فقال: أنت طالق.. نفذ الطلاق.. بلا خلاف. ومن الثالث إذا باع مال مورثه ظاناً حياته فبان ميتاً.. ففي صحته وجهان... ولكل واحد من هذه الأقسام نظائر...»[٣].

## المبحث السادس: الاحتياط والشك.

من الأصول المتفق عليها بين العلماء عدم صحة إيجاب أمر ـ أوتحريمه ـ بالشك، حتى إن لهم كلمة يذكرونها جرت مجرى القواعد الفقهية، وهي: لايجب شيء بالشك[٤]؛ ومن أمثلتها ما ذكره الدبوسي في التفريع على قاعدة اليقين لايزول بالشك: «إن من تزوج امرأة على ألف درهم أو ألفين، ومهر مثلها ألف وخمسمائة، فلها مهر مثلها عند أبي حنيفة لأن العقد يوجب مهر المثل من طريق الإحاطة واليقين، فلا يحط عنه ذلك إلا بيقين مثله، ولايقين هنا لأن كلمة «أو» للشك أو للتخيير، وهو مجهول. بخلاف ما لو أعتق عبده على ألف أو ألفين، لأن هناك الخيار إلى العبد، والمال لايجب إلا بشرط، فوقع الشك في إيجابه فيعطي أي المالين شاء؛ وقد وقع الاختلاف والشك في الإيجاب فلا يوجب بالشك، ومهر المثل تعين فلا يبطل بالشك. وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي.. الخيار إلى الزوج يعطيها أي المالين شاء»[٥].

---

(١) المنثور ٢/ ٢٦٦ ـ ٢٧١. وانظر الدر الثمين ١٢٤. كشف الشبهات ١٦. ومن أمثلة ذلك: المواهب ١/ ١١٠. وسيأتي التفصيل بحول الله.

(٢) يعني أن هذا التزويج لاغ لأنه انبنى على الشك.

(٣) المجموع ١/ ٥١٨ ـ ٥١٩.

(٤) تأسيس النظر ١٩. شرح اللمع ٢/ ٩٩٤. المستصفى ١/ ٢٣٠ ـ ٢٣١. وانظر: القبس ١/ ١١٩، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٣. والبحر المحيط ١/ ١١٠. والمغني ٢/ ٥٦٠.

(٥) تأسيس النظر ١٩. وأبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي فقيه حنفي، توفي ببخارى سنة ٤٣٠هـ.

١ ـ ولهذا فإنه لايلزم الاحتياط بناء على الشك، أي لايجب فيكون حتماً[(١)]، لأنه «لايجب شيء بالشك». قال ابن قدامة ـ في مسألة زكاة المتولد من جنسين مختلفين، كالحيوان المتولد من الظباء والغنم، أو من الظباء والمعز.. ونحو ذلك ـ : «.. القول بانتفاء الزكاة فيها أصح، لأن الأصل انتفاء الوجوب، وإنما ثبت بنص أو إجماع أو قياس، ولانص في هذه ولا إجماع، إنما هو في بهيمة الأنعام من الأزواج الثمانية، وليست هذه داخلة في أجناسها.. وإذا قيل تجب الزكاة احتياطاً وتغليباً للإيجاب ـ كما أثبتنا التحريم فيها في الحرم والإحرام احتياطاً ـ لم يصح، لأن الواجبات لا تثبت احتياطاً بالشك، ولهذا لاتجب الطهارة على من تيقنها وشك في الحدث ولا غيرها من الواجبات»[(٢)].

٢ ـ وإذا كان الاحتياط لايجب بالشك، فإنه يكون مشروعاً به، على وجه الاستحباب والندب. قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: «ما من شيء في الشريعة يمكن وجوبه إلا والاحتياط مشروع في أدائه»[(٣)]. وقال في موضع آخر: «.. وكذلك من الورع الاحتياط بفعل ما يشك في وجوبه»[(٤)].

ومشروعية الاحتياط هنا تكون في الأمر الذي يحتمل الوجوب، كما تكون في الأمر الذي يحتمل التحريم، فيكون الاحتياط الأول بالفعل، والثاني بالترك؛ يقول ابن تيمية: «وكذلك الورع المشروع هو الورع عما قد تخاف عاقبته وهو ما يعلم تحريمه، وما يشك في تحريمه؛ وليس في تركه مفسدة أعظم من فعله»[(٥)].

وقد جعل المقري من هذا المعنى قاعدة مستقلة في الموضوع، قال: «كل ما يشك في وجوده من الجائز فإنه يؤمر به ولايعزم؛ كغسل قليل الدم يراه في غير الصلاة. وكل ما يشك في تحريمه، فإنه ينهى عنه ولايعزم؛ كخنزير الماء. ووسيلة الشيء مثله»[(٦)].

---

(١) هذا هو الأصل، وله استثناءات، إذ يجب الاحتياط بمجرد الشك في بعض الحالات كما تقدم، وكما سيأتي.

(٢) المغني ٢/ ٤٦٠ ـ ٤٦١. (٣) الفتاوى ٢٥/ ١١٠.

(٤) الفتاوى ١٠/ ٥١٢. وانظر المغني ١/ ٨٣٨، ٢/ ٥٥٩ ـ ٥٦٠.

(٥) الفتاوى ١٠/ ٥١١ ـ ٥١٢. (٦) القواعد ٢/ ٤٨٦.

فيجوز التحوط من كل ما شككنا في وجوبه أو حرمته، لكنه تحوط مندوب ومستحب، فلا يجب، لذا «لا يعزم» في الأمر به.

٣ ـ وإذا كان الاحتياط لا يجب ـ في أكثر الحالات ـ بمجرد الشك، فمتى يجب؟

هناك حالتان يلزم فيهما الرجوع إلى دليل الاحتياط وإعمال مقتضاه:

**الأولى**: يلزم في الشيء ـ من العمل أو العبادة.. ـ الذي ثبت وجوبه وتقدم. فالعبادة ـ مثلاً ـ إذا وجبت شرعاً صح الاحتياط لها ولزم، وأما قبل ذلك فلا. ولهذا المعنى رد الجمهور صوم يوم الشك بنية الاحتياط. قال ابن العربي: «العبادة إنما يحتاط لها إذا وجبت، وقبل ألا تجب لا احتياط شرعاً، إنما تكون بدعة ومكروهاً»[1].

وقال عضد الدين الإيجي: «الاحتياط إنما شرع فيما ثبت وجوبه»[2]. وكذلك قال ابن تيمية[3]، وابن الهمام وأمير بادشاه[4]، والتفتازاني[5]، ومحب الله عبد الشكور وعبد العلي الأنصاري[6]، وغيرهم[7].. وقد مثلوا ـ كلهم ـ لهذا بما قاله الفقهاء من أن المكلف إذا فاتته صلاة واحدة من اليوم، لكنه نسيها ولم يعد يذكر ما هي، فإن الواجب عليه أن يصلي خمس صلوات، وعللوا هذا الحكم بالاحتياط وبأنه قد ثبت وجوب هذه الصلاة في ذمة الناسي. قال الأنصاري: «إذا فات صلاة من صلوات يوم فنسيها فيجب عليه قضاء الصلوات الخمس من ذلك اليوم ليخرج عن عهدة المنسية يقيناً. ومنه (أي الاحتياط) نسيان المستحاضة أيامها، يجب عليها الغسل لكل صلاة»[8].

---

(١) أحكام القرآن ١/ ١٠٨، البقرة ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٢) شرح مختصر المنتهى ٢/ ٢٤.

(٣) القواعد لابن اللحام ١٤١.

(٤) التحرير بشرح التيسير ٣/ ١٢٦.

(٥) في حاشيته على شرح العضد ٢/ ٢٤.

(٦) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ١٨٢.

(٧) انظر: الإبهاج ٣/ ١٧٦ ـ ١٧٧. نشر البنود ٢/ ١٨.

(٨) فواتح الرحموت ٢/ ١٨٢. انظر أمثلة أخرى في قواعد الأحكام ٢/ ١٦ ـ ١٧. وبخصوص مسألة نسيان صلاة معينة من جملة صلوات أخرى، راجع الدر الثمين ٢٣١ ـ ٢٣٢. ومدار أحكام هذه المسألة على اعتبار تحصيل اليقين ببراءة الذمة، كما قال المازري. عن الدر الثمين ٢٣١.

وقد صاغ الفقهاء حكم هذا النوع من الاحتياط في قاعدة فقهية شهيرة، هي: «إذا انشغلت الذمة بيقين فلا تبرأ إلا بيقين»، احتياطاً لأداء التكليف على الوجه المبرئ يقيناً. فلا بد من بناء العمل على يقين لتتحصل البراءة، و«البناء على اليقين تقدير أشق الأمرين، والإتيان بالأشق منهما»[١].

وبعض الفقهاء يعبر عن جزء من معنى القاعدة بلفظ: «الفرض لا يسقط بالشك»[٢]، بل باليقين؛ وذلك «لأن الفروض يحتاط لها ولا يحتاط عليها»[٣].

أقول إذن: إن هذه الحالة من الاحتياط الواجب ـ والتي ذكرها كثير من الأصوليين ـ هي نفسها القاعدة السابقة، فمبنى القاعدة هو الاحتياط، وهو دليلها وروحها. وقد تقدم شرح هذه القاعدة وبيان أنها تتفرع على القاعدة الأم: اليقين لا يزول بالشك، كما تقدم أيضاً الإحالة على المصادر التي تناولت القاعدة بالشرح والتفصيل، فلا نعيد هذا هنا[٤].

**الثانية**: أن يتقدم أصل له حكم الوجوب ـ أو التحريم ـ، فيعرض للمكلف شك يخالف حكم هذا الأصل، فهنا يجب الأخذ بمقتضى الأصل احتياطاً[٥].

قال الأنصاري: الاحتياط «إنما هو [فيما ثبت وجوبه] من قبل، فيجب فيه ما يخرج به عن العهدة يقيناً.. [أو كان] الوجوب [هو الأصل] ثم يعرض عليه ما يوجب الشك [كصوم ثلاثين] من شهر رمضان، فإن الوجوب فيه الأصل، وعروض عارض الغمام لا يمنعه، فيجب احتياطاً؛ [لا كصوم يوم الشك] أي لا يثبت الوجوب للاحتياط في مثل صوم الشك، لأن الوجوب ليس فيه الأصل، ولا هو ثابت يقيناً»[٦].

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ١٦.

(٢) المهذب ١/ ٢٢١، وانظر المجموع ٤/ ٤٤٥.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٦.

(٤) انظر ص ١٩١.

(٥) شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ٢٤. التحرير بشرح التيسير ٣/ ١٢٦. قواعد ابن اللحام ١٤١. نشر البنود ٢/ ١٨.

(٦) فواتح الرحموت ٢/ ١٨٢، وما بين المعقوفتين هو من متن «مسلم الثبوت» لمحب الله عبد الشكور، والذي شرحه هو عبد العلي الأنصاري.

فصوم يوم الثلاثين من رمضان إذا غم اليوم احتياط مشروع بل واجب، لأن الأصل هو استمرار شهر رمضان، فلا يعدل عنه لمجرد احتمال أن الشهر قد انتهى وأن الغيم ربما منع رؤية الهلال الموجود. بينما يمنع صوم يوم الشك ـ وهو يوم الثلاثين من شعبان ـ بدعوى الاحتياط، لأنه لم يتقدمه أصل فيه وجوب، بل الأصل هو شهر شعبان واستمراره، فلا يعدل عنه إلا لدليل قوي هو رؤية الهلال... وهكذا في كل أصل، قال المقري: «إذا استند الشك إلى أصل كالحلف ـ وكان سالم الخاطر ـ أمر بالاحتياط.. فإن لم يستند لم يجب على المعروف عندهم»[1]، أي المالكية.

وسأعود لبحث هذه الحالة بشيء من التوسع في الفصل القادم: أسباب الاشتباه[2].

---

(١) القواعد ١/ ٢٩٤.

(٢) انظر ص ٢٠٦ فما بعدها، وص ٢٢٣ فما بعدها.

# الفصل الثالث:

# أسباب الاشتباه، أو مثاراته

المثار الأول: الشك في السبب المحلل والمحرم

المثار الثاني: شك منشؤه اختلاط الحلال بالحرام

المثار الثالث: أن يتصل بالسبب المحلل معصية

المثار الرابع: الاختلاف في الأدلة

وفيه: بحث في قضية تعارض الأصل والغالب.

نحتاج لاستكمال دراسة موضوع الشبهة إلى معرفة أسباب الاشتباه ومن أين ينشأ، أي مثاراته بتعبير الغزالي، وهو أكثر من فصل في الموضوع[1] ـ فيما علمتُ ـ وتبعه أكثر من كتب فيه. والذي جعلني أبحث هذا الموضوع ضمن الباب الثالث هو أن أسباب الشبهة هي ـ في الغالب ـ شك يحدث للمكلف، ولهذا الشك مثارات كثيرة، لكن يمكن حصر أكثرها وأهمها في أربعة:

## المثار الأول: الشك في السبب المحلل والمحرم،

وذلك حين يتعارض السبب الذي يقتضي الحلية والسبب الذي يفيد الحرمة في الأمر الواحد. و«الضابط (هنا).. أنه إن كان للمشكوك فيه حال قبل الشك استصحبها المكلف وبنى عليها حتى يتيقن الانتقال عنها..»[2] ولذا كانت الاحتمالات ثلاثة:

**أولاً** ـ أن يكون الأصل هو التحريم، ويُعلم قبل وقوع تعارض الأسباب واشتباهها، لكن طرأ احتمال يفيد الحلية، فهنا تكون حالتان:

**الحالة الأولى**: أن يشك في السبب المحلل، والعمل في هذه الحالة يكون على ما قال الخطابي: «وأما الشيء إذا كان أصله الحظر، وإنما يستباح على شرائط وعلى هيئات معلومة كالفروج لاتحل إلا بعد نكاح أو ملك يمين، وكالشاة لايحل لحمها إلا بذكاة، فإنه مهما شك في وجود تلك الشرائط وحصولها يقيناً على الصفة التي جعلت علماً للتحليل كان باقياً على أصل الحظر والتحريم..»[3] مثال ذلك ـ كما يقول الغزالي ـ[4] «أن يرمي إلى صيد فيجرحه ويقع في الماء فيصادفه ميتاً، ولايدري أنه مات بالغرق أو بالجرح، فهذا حرام لأن الأصل التحريم».

والفقهاء متفقون على أن الأصل العام هو إلغاء هذا الشك الوارد على أصل التحريم، لأن اليقين لايزول بالشك[5].

---

(١) الإحياء ٢/ ١١١ إلى ١٣٠. (٢) بدائع الفوائد ٣/ ٢٧٢.

(٣) معالم السنن ٣/ ٥٠. وانظر فتح الباري ٤/ ٣٢٤ (كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات).

(٤) الإحياء ٢/ ١١٢.

(٥) راجع للتوسع في الموضوع: الورع للأبياري ٢٩ ـ ٣٠. شرح الأربعين لابن دقيق العيد ٤٧. المغني ٤/ ٣٣٤. البحر المحيط ٨/ ٢٤. جامع العلوم ٦٨. المنثور ٢/ ٢٨٧. الأشباه للسيوطي ٥٤. الفتح المبين ١١٣ ـ ١١٤. وأهم هذه المراجع: الإحياء ٢/ ١١٢ فما بعدها.

**الحالة الثانية**: أن يطرأ ما يوجب التحليل بظن غالب، فهنا تعارض أصل التحريم مع ظن غالب يفيد الحلية. وهذه مسألة تعارض الأصل والغالب، سيأتي بسطها في آخر هذا الفصل.

**ثانيا**: أن يكون الأصل التحليل ويعلم المكلف ذلك، لكن طرأ احتمال يقتضي التحريم. هنا أيضاً حالتان:

**الحالة الأولى**: أن يكون هذا الطارئ شكاً. والحكم استصحاب أصل التحليل والإعراض عن هذا الشك[1]. قال ابن قدامة: «ما أصله الإباحة كالماء يجده متغيراً لايعلم أبنجاسة تغير أم بغيرها فهو طاهر في الحكم، لأن الأصل الطهارة فلا نزول عنها إلا بيقين أو ظاهر، ولم يوجد واحد منهما..»[2] وهذه الحالة ترجع إلى قاعدة اليقين لايرفع بالشك.

**الحالة الثانية**: ألا يكون هذا الطارئ شكاً بل ظناً ظاهراً. وهذه ـ كذلك ـ مسألة تعارض الأصل والغالب.

**ثالثا**: «ما لايعرف له أصل»[3]، وذلك بأن «يشك في شيء، فلا يدري حلال أم حرام، ويحتمل الأمرين جميعاً»[4]. فما هذا حاله كان شبهة، وبسببها يستحب الاحتياط. قال الخطابي: «وها هنا قسم ثالث، وهو أن يوجد الشيء ولايعرف له أصل متقدم في التحريم ولا في التحليل، وقد استوى وجه الإمكان فيه حلاً وحرمة، فإن الورع فيما هذا سبيله الترك والاجتناب، وهو غير واجب عليه..»[5] وإنما كان غير واجب عليه لأن الأصل العام في الأشياء هو الإباحة ـ كما تقدم ـ، فمهما اشتبه حكم شيء رددناه إلى هذا الأصل.

---

(١) راجع: معالم السنن ٣/ ٤٩. الإحياء ٢/ ١١٣. الورع ٣٠. شرح الأربعين لابن دقيق العيد ٤٧. بدائع الفوائد ٣/ ٢٧٢. جامع العلوم ٦٨. المنثور ٢/ ٢٨٧. فتح الباري ٤/ ٣٤٢. أشباه السيوطي ٥٤. الفتح المبين ١١٤.

(٢) المغني ٤/ ٣٣٤. وانظر أمثلة أخرى في المراجع السابقة.

(٣) المغني ٤/ ٣٣٤.

(٤) شرح ابن دقيق العيد للأربعين ٤٨.

(٥) معالم السنن ٣/ ٥٠. وانظر فتح الباري ٥/ ١٠٣ ـ ١٠٤ (كتاب اللقطة، باب إذا وجد تمرة في الطريق).

وقد استند العلماء في تقرير استحباب الاحتياط هنا إلى حديث النبي ﷺ، قال: (إني لأنقلب إلى أهلي فأجد التمرة ساقطة على فراشي ثم أرفعها لآكلها ثم أخشى أن تكون صدقة فألقيها)[1]. وروى أنس بن مالك أن النبي ﷺ وجد تمرة فقال لولا أن تكون من الصدقة لأكلتها[2].

قال العيني: «... وقال المهلب: إنما ترك النبي ﷺ أكل التمرة تنزهاً عنها لجواز أن تكون من تمر الصدقة، وليس على غيره بواجب أن يتبع الجوازات لأن الأشياء مباحة حتى يقوم الدليل على الحظر، فالتنزه عن الشبهات لايكون إلا فيما أشكل أمره ولايدري أحلال هو أم حرام، واحتمل المعنيين، ولا دليل على أحدهما. ولايجوز أن يحكم على من أخذ مثل ذلك أنه أخذ حراماً، لاحتمال أن يكون حلالاً؛ غير أنا نستحب من باب الورع أن نقتدي بسيدنا رسول الله ﷺ فيما فعل في التمرة...»[3]

## المثار الثاني: شك منشؤه اختلاط الحلال بالحرام

هذا الاختلاط من أسباب الاشتباه[4]، والقاعدة العامة تقتضي تغليب جانب الحرمة، وعليها بنى بعض الفقهاء كثيرا من الفروع التي تخص ـ مثلاً ـ الحيوان المتولد من مأكول وغير مأكول. فقالوا: يحرم أكله[5]، ويمنع المحرم من صيده أو قتله[6]، ويحكم على المتولد من حيوان طاهر وآخر نجس بالنجاسة[7]. ولايحل صيد

---

(١) رواه البخاري في البيوع، باب ٤، واللقطة٦. مسلم في الزكاة حديث ١٦٣.

(٢) رواه البخاري في كتاب البيوع ٣٤، باب ما يتنزه من الشبهات ٤ حديث ٢٠٥٥. كتاب اللقطة ٤٥، باب إذا وجد تمرة في الطريق ٦ حديث ٢٤٣١. مسلم في الزكاة ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦. أبو داود في الزكاة ٢٩. أحمد في المسند ٢/ ١٨٠ ـ ١٨٣.... و٣/ ١١٩، ١٣٢، ١٨٤...

(٣) عمدة القاري، كتاب البيوع، باب ما يتنزه من الشبهات، ١١/ ١٧١. وراجع في هذا القسم الثالث: معالم السنن ٢/ ٦١. المعلم ٢/ ٢٠٣. المجموع ١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣. شرح الأربعين لابن دقيق العيد ٤٨. المغني ٤/ ٣٣٤. جامع العلوم ٦٨. المنثور ٢/ ٢٨٨. فتح الباري ٤/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥. أشباه السيوطي ٥٤. الفتح المبين ١١٦.

(٤) قوت القلوب ٢/ ٢٩٠. الموافقات ٣/ ٦٩. المنثور ٢/ ٢٢٩. شرح التفتازاني للأربعين النووية ٤٥. كشف الشبهات ١٥ ـ ١٦.

(٥) المجموع ٩/ ٢٩. (٦) المجموع ٧/ ٣١١.

(٧) المجموع ٢/ ٥٨٦.

اشترك فيه مسلم ومجوسي[1]، وتحرم ذبيحة من كان أحد أبويه كتابياً والآخر مجوسياً أو وثنياً[2]..ونحو هذا كثير[3].

ولهذا الاختلاط حالات أربع:

**الحالة الأولى** - اختلاط حلال محصور بحرام محصور، كاختلاط شياه مذكيات بشياه ميتات، أو اختلاط محرم - كرضيعة - مع نساء أجنبيات...

ويجدر بنا ضبط العدد المحصور، فهو مهم ويتكرر في الفقه كما قال النووي[4]؛ وللغزالي رأي في هذه المسألة، قال: «اعلم أن تحديد أمثال هذه الأمور غير ممكن، وإنما يضبط بالتقريب. فنقول: كل عدد لو اجتمع على صعيد واحد لعسر على الناظر عدّهم بمجرد النظر، كالألف والألفين، فهو غير محصور، وماسهل كالعشرة والعشرين فهو محصور. وبين الطرفين أوساط متشابهة تلحق بأحد الطرفين بالظن، وماوقع الشك فيه استفتى فيه القلب، فإن الإثم حزاز القلوب»[5]. وقد حكى النووي والسيوطي هذا الكلام وأقراه[6].

ويستند الفقهاء في تحديد الحكم الشرعي لهذه الحالة **على قاعدة فقهية هي: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام**. وهي قاعدة مسلمة ومتفق عليها - كما هو الظاهر - ويدخل تحتها ما لاينحصر من الصور الجزئية[7]. ولبعض العلماء تعبيرات

---

(١) المجموع ٩/ ٨٥ - ١١٤. المغني ١١/ ١٦.

(٢) المجموع ٩/ ٨٥. المغني ١١/ ٣٧.

(٣) انظر أمثلة أخرى في: المهذب لأبي إسحاق الشيرازي ٢/ ٤٤٣. المكاسب ٩٤. أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٣ (البقرة ٢٢٢ مسألة ١٧). المغني ٨/ ٤١٨. تفسير القرطبي ٧/ ٨٠ (الأنعام ١٤٥). المجموع ١/ ٢٥٦، ٥/ ٢١٩، ٩/ ١٦٧. المغني ١٠/ ٤٣١، ٤٣٢. شرح الزرقاني للمختصر ٣/ ١٢. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للشيخ عليش ١/ ١٥٩. وفي كتب القواعد الفقهية - الآتي ذكرها - أمثلة كثيرة، فراجعها هناك.

(٤) المجموع ٩/ ١٦٧.

(٥) الإحياء ٢/ ١١٦.

(٦) المجموع ٩/ ١٦٧. الأشباه ٧٦.

(٧) الأشباه لابن السبكي ١/ ١١٧ - ٣٨٠. الاعتناء ٢/ ١٠٣٠. المنثور ١/ ١٢٥. الأشباه للسيوطي ٧٤. الأشباه لابن نجيم ١٢١.

أخرى عن القاعدة، مثل: إذا اجتمع حظر وإباحة غلب جانب الحظر[١]. أو: ما اجتمع محرم ومبيح إلا غلب المحرم[٢]. أو: إذا اجتمع المحلل مع المحرم غلب المحرم[٣].

وأصل تقعيد القاعدة ـ كما يقول د.الروكي[٤] ـ هو الترجيح.

وقد ذكر الزركشي أن الماوردي حكى الاختلاف في هذه القاعدة وأنها قول الأكثر[٥]؛ وأحسب ـ والله سبحانه أعلم ـ أنه ليس هذا باختلاف في أصل القاعدة، بل في مجالها وبعض شروطها وفيما يخرج عنها ـ كما سيأتي ـ؛ لأن من صور اختلاط الحلال بالحرام ما يوجب الاجتناب إجماعاً، قال الغزالي: «القسم الأول: أن تستبهم العين بعدد محصور، كما لو...اختلطت رضيعة بعشر نسوة، أو يتزوج إحدى الأختين ثم تلتبس، فهذه شبهة يجب اجتنابها بالإجماع»[٦]. وذلك لأنه في هذه الحالة «لامجال للاجتهاد ولا للعلامات. فقد اختلط (أي الحلال) بمحصور، وصارت الجملة كالشيء الواحد، وتقابل فيه يقين التحريم ويقين الحل. فليس هنا أصل يستصحب، وقاعدة الشرع تغليب التحريم»[٧].

وهذه القاعدة نفسها لفظ حديث: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام». لكن نقل ابن السبكي عن البيهقي أنه «حديث رواه جابر الجعفي ـ وهو ضعيف ـ عن الشعبي، عن ابن مسعود، وهو منقطع»[٨]. وقال السيوطي: «قال الحافظ أبو الفضل العراقي لاأصل له...قلت أخرجه.....عبد الرازق في مصنفه، وهو موقوف على ابن مسعود»[٩]. ثم إن ابن السبكي قال ـ بعد حكايته تضعيف الحديث ـ: «..غير أن القاعدة في نفسها صحيحة...»[١٠].

---

(١) الاعتناء ٢/ ١٠٣٠. وانظر نظرية التقعيد الفقهي ٥٦٢.

(٢) أشباه ابن نجيم ١٢١.

(٣) الفرائد البهية ١٧٨.

(٤) نظرية التقعيد الفقهي ٥٦٢.

(٥) المنثور ١/ ١٢٦.

(٦) الإحياء ٢/ ١١٦.

(٧) الورع للأبياري ٣٥.

(٨) أشباه ابن السبكي ١/ ١١٧ ـ ٣٨٠.

(٩) أشباه السيوطي ٧٤ ـ ٧٥.

(١٠) أشباه ابن السبكي ١/ ١١٧ ـ ٣٨٠.

**ضوابط القاعدة:**

لكن القاعدة ليست مطلقة، بل تتقيد ببعض الضوابط، والذي تحصل لي منها ما يلي:

١ ـ القاعدة خاصة بحالة اختلاط الحلال المحصور بالحرام المحصور، وبحالة اختلاط الحلال المحصور بالحرام غير المحصور، أما في غير ذلك من الحالات فإنها غير مشمولة للقاعدة، خصوصاً حين يختلط الحلال غير المنحصر بالحرام غير المنحصر، كما سيأتي.

٢ ـ لاتفيد القاعدة الحرمة دائما، فهي أحياناً تفيد الكراهة[1]، فكأن اختلاط الحلال بالحرام هنا «يكوّن مزيجاً» لاهو بالحلال الصرف ولاهو بالحرام الصرف، بل هو آخذ بشبه من كلا الطرفين، وهذه حقيقة المكروه. ويكون معنى القاعدة ـ على هذا ـ تغليب جانب المنع بالمعنى الشامل للحرام والمكروه. قال الشيرازي: «ولايجوز مبايعة من يعلم أن جميع ماله حرام....فإن كان معه حلال وحرام كره مبايعته والأخذ منه لما روى النعمان بن بشير: قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات...»[2]. وهذا هو المشهور عند الشافعية[3].

٣ ـ كلما كثر الحرام رجح جانب الحرمة أو الكراهة ـ بحسب الفروع ـ، وكلما قل الحرام ضعف هذا الجانب[4] حتى ينتهي الأمر إلى إلغاء أي اعتبار فقهي لهذا الحرام القليل[5]، وذلك قول الفقهاء: اليسير معفو عنه.

لكن ما حد هذا اليسير؟«الحقيقة أن هذه معضلة لا ضابط لها على وجه التعيين والتحديد»[6]. لكن د.الريسوني توصل ـ بعد بحث الموضوع ـ إلى ضوابط تقيد هذا

(١) انظر جامع العلوم ٦٩.

(٢) المهذب ٢/ ٢١.

(٣) وهو خلاف اختيار الغزالي،انظر المجموع ٩/ ٤١٨ ـ ٤٢٥ ـ ٤٣١.

(٤) المغني ٤/ ٣٣٣. قواعد الأحكام ١/ ٧٣.

(٥) انظر المنثور ١/ ١٢٦. جامع العلوم ٦٩. نظرية التقعيد ٥٦٢.

(٦) نظرية التقريب والتغليب ٣١٠.

اليسير الذي يعفى عنه، وقدرت أنه من المفيد نقلها هنا بما أمكن من الاختصار، وهي:

«١ ـ اعتبار اليسير المغتفر في المحرمات والواجبات رخصة استثنائية.

٢ ـ الميسور لا يسقط بالمعسور، فبقدر ما يكون أصل التكليف وتمامه ميسوراً، بقدر ما ينبغي تضييق حد اليسير المغتفر.

٣ ـ مراعاة مقاصد الأحكام ومآلات الأفعال، ومدى تحققها أو تضييعها بسبب التيسير في الأمور...

٤ ـ ينتهي حد اليسير إلى ما دون الثلث فيما يقبل ذلك، ولا يكون فيه ضرر ظالم على أحد.

٥ ـ فيما يخص معاملات الناس...تراعى في ذلك أعرافهم....فحيثما تكثر المشاحة والخصومة يتعين تضييق اليسير المهدر، والعكس بالعكس»[1].

٤ ـ الظاهر من كتب الفقه والقواعد التي تناولت القاعدة أن المقصود بالحلال فيها هو المباح، بل بهذا صرح الزركشي، قال: «قول الأصوليين إذا اختلط الحلال بالحرام وجب اجتناب الحلال، موضعه في الحلال المباح....»[2]. لكن الحموي جعل هذا القول خاصاً بالشافعية، بينما فسر الحلال بالمعنى المقابل للحرام[3]، قال: «يعني سواء كان الحلال مباحاً أو واجباً..»[4] وربما ليس بين الرأيين خلاف، لأنه حين يتعارض الواجب مع المحرم فالذي ينبغي عمله هو الاجتهاد في إزالة هذا التعارض بترجيح الجانب الذي مصلحته أهم في نظر الشرع، فقد يرجح الواجب وقد يرجح الحرام. لكن لو قدر تعادل أو اشتباه....فهنا العلماء متفقون على أن «درء المفسدة يقدم على جلب المصلحة»، بمعنى أن الحرام يغلب على الحلال، وهذه هي القاعدة التي نحن بصدد دراستها.

---

(١) نظرية التقريب ٣٣٠.

(٢) المنثور ١/ ١٣٢.

(٣) انظر مصطلح الحلال في صفحة ٩٢.

(٤) غمز عيون البصائر ١/ ٣٣٥، ٣٥٦.

حراماً [١]، «فإن الحلال لا ينقلب حراماً

٥ ـ ليس معنى القاعدة أن الحلال يصير حراماً البتة، ما دام وصفه باقياً، وإنما حرم تناوله لأنه تعذر الوصول إليه إلا بتناول الحرام، فلم يجز تناوله» [٢] ـ وذلك حين يتعذر تمييز الحلال عن الحرام ـ، وعلى هذا يدل حديث ابن عمر ـ رفعه ـ: «لا يحرم الحرامُ الحلالَ» [٣]. وقد يتوهم أن بين هذا الحديث والقاعدة تعارض، قال ابن السبكي: «وليس بمعارض، لأن المحكوم به في الأولى (أي القاعدة) أعطي الحلال حكم الحرام تغليباً واحتياطاً لا صيرورته في نفسه حراماً» [٤].

وقد استفاد السيوطي من هذا المعنى قاعدة صاغها هكذا: الحرام لا يحرم الحلال [٥].

٦ ـ اختلاط الحلال بالحرام له أحوال: «فلا يخلو إما أن يكون امتزاجاً بحيث لا يتميز بالإشارة كاختلاط المائعات، أو يكون اختلاط اشتباه مع تمييز الأعيان في أنفسها كاختلاط العبيد والثياب» [٦]. وفي حالة الامتزاج إذا ظهر أثر الحرام كانت الغلبة له، كما لو اختلط خمر وماء طاهر فتغير لون الماء أو طعمه أو رائحته. أما لو لم يتغير شيء من ذلك واستهلك الحرام في الحلال، «فهنا معترك النزال وتلاطم أمواج الأقوال»، كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى [٧].

---

(١) المجموع ٩/ ١٦٨. المنثور ١/ ١٢٩.

(٢) بدائع الفوائد ٣/ ٢٥٧.

(٣) رواه ابن ماجة في كتاب النكاح، باب لا يحرم الحرام الحلال؛ والدارقطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر.

(٤) الأشباه ١/ ١١٨. عندي جواب عن هذا الإشكال، انظره في الباب الأخير ص ٣٢٩ فما بعدها.

(٥) الأشباه ٨٠.

(٦) الورع ٣٥.

(٧) بدائع الفوائد ٣/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨. راجع: المنثور ١/ ١٢٦. قواعد ابن رجب ٢٣٢. أشباه السيوطي ٧٦. أشباه ابن نجيم ١٢٤. تكملة المطيعي للمجموع ١٢/ ٢٨١. وهذا الباب يرجع إلى القياس على مسألة الطاهر المائع إذا خالطته نجاسة، لكنها تلاشت فيه ولم يظهر أثرها للناظر، وفيها اثنا عشر مذهباً. انظر شرح المنجور لقواعد الزقاق ١/ ملزمة ٣، ص ٤ و ٥.

واختلاط الاشتباه ـ أو الاستبهام ـ له أيضاً حالتان: أ ـ اختلاط أعيان لايقصد عينها، بل العبرة بقيمتها الموجدة، كالنقود. ب ـ اختلاط أعيان يقصد عينها كالدور والحيوانات[1]. في الحالة الأولى إذا تعذر تمييز الحلال عن الحرام فطريقه فرز قدر الحرام وإخراج قيمته، فيحل الباقي[2]. أما لو كان قدر الحرام مجهولاً اختار المكلف أحد طريقين: أحدهما الأخذ باليقين[3]، والآخر الأخذ بغالب الظن، قال الغزالي: «إن أراد الورع فطريق التحري أن لايستبقي إلا القدر الذي يتيقن أنه حلال. وإن أراد الأخذ بالظن فطريقه ـ مثلاً ـ أن يكون في يده مال تجارة فسد بعضها، فيتيقن أن النصف حلال وأن الثلث مثلاً حرام، ويبقى سدس يشك فيه، فيحكم فيه بغالب الظن: ... إن غلب على ظنه التحريم أخرجه، وإن غلب الحل جاز له الإمساك، والورع إخراجه..»[4]. أما في الحالة الثانية، فإن طريق إخراج الحرام أصعب، والاعتماد فيه على الاجتهاد، وقد يضطر في ذلك إلى القضاء[5].

**من تطبيقات القاعدة:**

وموضوع اختلاط الحلال بالحرام كثير التفاريع طويل الذيول، ومن أراد تتبعه فعليه دراسة بعض التطبيقات الواسعة لهذه القاعدة، وأقترح على القارئ ـ من هذه التطبيقات ـ قضيتين هامتين:

**الأولى**: معاملة من في ماله حلال وحرام، أي حكم مبايعته وأكل طعامه وقبول هديته وهبته...[6].

---

(١) الورع ٣٥.

(٢) الإحياء ٢/ ١٤١. فتاوى ابن رشد ١/ ٦٣٢. المجموع ٩/ ١٦٧. المنثور ١/ ١٢٩. الأشباه للسيوطي ٧٥.

(٣) فتاوى ابن رشد ١/ ٦٣٢.

(٤) الإحياء ٢/ ١٤١.

(٥) الإحياء ٢/ ١٤١ ـ ١٤٢. تكملة المطيعي للمجموع ١٢/ ٢٨١.

(٦) المهذب ١/ ٢١٠. المقدمات الممهدات ٣/ ٤٢٢. فتاوى ابن رشد ١/ ٦٣١ إلى ٦٤٩. المغني ٤/ ٣٣٣، ٨/ ٤١٧ ـ ٤١٨، ١١/ ١٦ ـ ٣٧. قواعد الأحكام ١/ ٧٢ ـ ٧٣. المجموع ٩/ ٤١٧ ـ ٤١٨ ـ ٤٢٥ ـ ٤٣١، ١٢/ ٢٧٤ فما بعدها. المنثور ١/ ١٣٢. التقسيم والتبيين ٢٣ فما بعدها. الإكمال ٣/ ٢١٣، باب تحريم الزكاة على آل النبي ﷺ.

**الثانية**: باب تفريق الصفقة، فإنه شديد الارتباط بالقاعدة، قال الشيرازي: «إذا جمع في البيع بين ما يجوز بيعه وبين مالايجوز بيعه كالحر والعبد، وعبده وعبد غيره، ففيه قولان: أحدهما: تفرق الصفقة، فيبطل البيع فيما لايجوز ويصح فيما يجوز.. والقول الثاني: أن الصفقة لاتفرق، فيبطل العقد فيهما. واختلف أصحابنا في علته، فمنهم من قال يبطل لأن العقد جمع حلالاً وحراماً فغلب التحريم، كما لو جمع بين أختين في النكاح أو باع درهماً بدرهمين؛ ومنهم من قال: يبطل لجهالة الثمن، وذلك أنه إذا باع حراً وعبداً بألف سقط ما يخص الحر من الثمن، فيصير العبد مبيعاً بما بقي، وذلك مجهول في حال العقد، فبطل..»[1].

ومسائل هذا الباب كثيرة، لكنها تنبني على هذين التعليلين[2].

**الحالة الثانية**: اختلاط حلال محصور بحرام غير محصور. وهذه الحالة أشد من الحالة الأولى، لأن الحرام هنا كثير لاينحصر، وهو هناك منحصر. والظاهر أن الاجتناب واجب، كما هو اختيار الغزالي[3].

**الحالة الثالثة**: اختلاط حلال غير محصور بحرام محصور، «كما لو اختلطت رضيعة أو عشر رضائع بنسوة بلد كبير، فلا يلزم بهذا اجتناب نكاح نساء أهل البلد، بل له أن ينكح من شاء منهن»[4]. وليس علة الجواز الكثرة فقط، «إذ لو كان كذلك للزم إذا اختلطت رضيعة بعشر أجنبيات أن يجوز النكاح، ولا صائر إليه، بل السبب تركب من الغلبة والحاجة، إذ كل من ضاع له رضيع لايمكن أن يسد عليه باب النكاح»[5]. لهذا كان حكم الحرام المنغمر في حلال كثير هو العفو، وذلك من باب التيسير ورفع الحرج.

---

(١) المهذب ٢/ ٢٤.

(٢) أحيل القارئ - إذا شاء أن يتوسع في الموضوع - على المصادر الآتية: المغني ٤/ ٣١٥. شرح حدود ابن عرفة ١/ ٣٥١. تأسيس النظر ٢٥. المجموع ٩/ ٤٦٩ إلى ٤٨٥، ١٠/ ٢٠٦، ١١/ ٣٦٤. المنثور ١/ ٣٨٢ إلى ٣٨٨. إيضاح المسالك ٢٦٣. الأشباه للسيوطي ٧٦ - ٧٧. الأشباه لابن نجيم ١٢٦ فما بعدها. غمز عيون البصائر ١/ ٣٤٥.

(٣) الإحياء ٢/ ١١٦.

(٤) الإحياء ٢/ ١١٦.

(٥) الورع ٣٥.

وهذا الحرام ليس ـ بالضرورة ـ نادراً، بل يجوز أن يكون كثيراً؛ لكن لما اختلط بحلال لاينحصر، صار الحرام بالنسبة إليه قليلاً، فألغي اعتباره.

**الحالة الرابعة:** اختلاط حلال غير محصور بحرام غير محصور، كحال الأسواق الكبيرة التي يباع فيها المغصوب والمسروق، وما أخذ بعقد فاسد أو باطل... إلى جوار ما حصّل عليه بسبب شرعي صحيح. ومن هذا أيضاً أملاك الناس في مجتمعاتنا المسلمة، ففيها حرام كثير (بسبب أموال الربا والقمار والخمر، وأنواع الغش والتدليس والمخالفات الشرعية...) وفيها حلال كثير (بسبب التصرفات الصحيحة في البيوع والإجارات والإرث...). والظاهر أن الفقهاء ـ أو على الأقل جمهور الفقهاء ـ متفقون مع الغزالي الذي أفتى بأنه «لايحرم بهذا الاختلاط أن يتناول شيء بعينه احتمل أنه حرام وأنه حلال، إلا أن يقترن بتلك العين علامة تدل على أنه من الحرام؛ فإن لم يكن في العين علامة تدل على أنه من الحرام، فتركه ورع وأخذه حلال لايفسق به آكله»[1]. إلا أنه لايمكن لكل أحد سلوك طريق الورع والاحتياط في هذه الحالة، ليس ـ فقط ـ لشدته، ولكن ـ أساساً ـ لغموضه والتباس طريقه، لأنه قد يسهل معرفة مسلك الورع في المنحصر من الأموال، أما في الواسع الذي لايحد فكثيراً ما يشكل؛ بل قد يجر طريق الورع بصاحبه إلى التضييق على الناس ـ بغير حق ـ بما لايطيقون، وهذه مفسدة عظيمة، لذا قال الغزالي: «.. وبالجملة، لاينبغي للإنسان أن يشتغل بدقائق الورع إلا بحضرة عالم متقن، فإنه إذا جاوز ما رسم وتصرف بذهنه من غير سماع كان ما يفسده أكثر مما يصلحه»[2].

وإحدى أهم التطبيقات الفقهية القديمة لهذه الحالة: عطية السلطان.

وبين الفقهاء خلاف كثير يتعلق بها، قال ابن حجر: «والتحقيق في المسألة أن من علم كون ماله حلالاً فلا ترد عطيته، ومن علم كون ماله حراماً فتحرم عطيته، ومن شك فيه فالاحتياط رده، وهو ورع، ومن أباحه أخذ بالأصل»[3].

ويختلف الحكم مع استحقاق العطية ـ تؤخذ من بيت المال ـ بعمل يؤدى

---

(١) الإحياء ٢/ ١١٧. وانظر الورع للأبياري ٣٦. المجموع ٩/ ٤١٧. جامع العلوم ٧٠.

(٢) الإحياء ٢/ ١٢٥.

(٣) فتح الباري ٣/ ٣٩٦.

كالقضاء مثلاً، أعني أن الحلية هنا أقوى[1]. والمسألة فقهية محضة، لكنها مثال جيد لهذه الحالة من اختلاط الحلال بالحرام، لذا أكتفي بالتنبيه[2].

## المثار الثالث: أن يتصل بالسبب المحلِّل معصية.

والمقصود هنا المعصية التي لاتوجب فساد العقد وإبطال السبب المحلل[3]، أو كانت تلك المعصية مما يوجب فساداً ولكن قد حكم الشرع بصحة الملك الناتج عنها..[4].

وقد قسم الغزالي هذه المعصية إلى أربعة أقسام[5]:

**الأول ـ المعصية في القرائن**: وذلك نحو البيع في وقت النداء يوم الجمعة، والذبح بالسكين المغصوبة، والبيع على بيع الغير، وبيع الحاضر للبادي، وتلقي الركبان..[6] والسؤال الوارد هنا: هل يصح التورع في هذه العقود، بحيث يتجنب الأكل من ذبيحة ذكيت بسكين مغصوبة، ولاينتفع بملك حصله المالك أثناء صلاة الجمعة.. ونحو ذلك؟

يقول الغزالي: «تسمية هذا النمط شبهة فيه تسامح، لأن الشبهة في غالب الأمر تطلق لإرادة الاشتباه والجهل، ولااشتباه ههنا، بل العصيان بالذبح بسكين الغير معلوم، وحل الذبيحة أيضاً معلوم..»[7].

ولكن الغزالي ـ رغم ما سبق ـ أدخل هذا القسم ضمن أسباب الشبهة، بل قال: «كل نهي ورد في العقود، ولم يدل على فساد العقد، فإن الامتناع من جميع ذلك

---

(١) فتح الباري ١٣/ ١٦١ (كتاب الأحكام ٩٣، باب رزق الحاكم والعاملين عليها).

(٢) راجع: المكاسب ١١٠. المغني ٤/ ٣٣٤، ٧/ ٣٣١ ـ ٣٣٢. الإحياء ٢/ ١٤٨ فما بعدها. الحلال والحرام للراشدي ٢٨٦ إلى ٣٢٦. فتح الباري ١٣/ ١٦٤ ـ ١٦٥. غمز عيون البصائر ٤/ ٥١٨.

(٣) الإحياء ٢/ ١٢٣.

(٤) الورع ٤٤.

(٥) الإحياء ٢/ ١٢٣.

(٦) راجع هذه الفروع ـ وغيرها ـ في: المهذب ٢/ ٦١ إلى ٦٣. تكملة المجموع للمطيعي ١٢/ ٨٧ إلى ١٠٨. وانظر المغني ٤/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٧) الإحياء ٢/ ١٢٤.

ورع»[1]. بينما رد ذلك الأبياري ولم يعتبره ورعاً يصح. وربما لم يتوارد الفقيهان على محل واحد، فاختلفا لذلك. وأعترف أن المسألة أشكلت عليّ، لكن بدا لي ـ والعلم لله سبحانه ـ أن الاحتياط في هذا القسم يصح في بعض الحالات دون بعض، ويمكن أن أذكر أهم الأقسام التي يجوز الورع فيها ويحمد:

أ ـ إن مسألة اتصال المعصية بسبب محلل هي فرع القضية الأصولية المعروفة: هل النهي يقتضي الفساد، ومذهب كثير من الفقهاء هو أن النهي إن كان يقع على عين الشيء -أو لازمه ـ فالمنهي عنه فاسد كصوم يوم النحر؛ أما إن كان يقع على خارج مقارن، فالنهي لايمنع الصحة، كالصلاة في الدار المغصوبة.

ولكن قضية: هل النهي يقتضي الفساد؟ هي ـ في الحقيقة ـ مشكلة وغير واضحة تماماً، لهذا اضطرب فيها الفقهاء والأصوليون، وكثرت المذاهب فيها، وتنوعت الآراء[2]. فلو أن أحداً من العلماء

أو من عامة المكلفين قال: مادام الأمر كذلك، فإنني أختار طريق الورع، لأنني أحب أن أحتاط في المسائل المشكلات، وهذه ـ أي اقتضاء النهي الفساد ـ منها... فالظاهر أنه ورع صحيح، وهو أشبه بالتوقف.

ب ـ كذلك لو نظر المكلف إلى اختلاف الفقهاء في الفروع المبنية على قاعدة هل يقتضي النهي الفساد، فقال: سأسلك طريق الاحتياط، لأن الصيد بكلب مغصوب ـ مثلاً ـ، وإن كان بعض الفقهاء أحلّه، إلا أن الآخرين حرموه. فهذا ورع له وجه، لكنه يرجع إلى اعتبار الخلاف شبهة، وهو موضوع الباب الرابع.

ج ـ إذا حكم الفقيه بأن الحاصل من هذه المعاصي ـ الواقعة في القرائن ـ مكروه، كما فعل الغزالي[3]، والأحناف ـ بالنسبة إلى بعض العقود ـ[4]، فقد يعد

---

(1) الإحياء ٢/ ١٢٤.

(2) راجع كتب الأصول، مثلاً: المحصول ٢/ ٢٩١. الإحكام للآمدي ١/ ٤٠٧. فواتح الرحموت ١/ ٣٩٦. وانظر جامع العلوم ٥٨ فما بعدها. الفتح المبين ١٠٥. ومن أجمع الكتب الأصولية في الموضوع وأكثرها تحقيقاً له: البحر المحيط ٣/ ٣٨٠ إلى ٤٠٠. ورسالة خليل بن كيكلدي العلائي في الموضوع.

(3) الإحياء ٢/ ١٢٤.

(4) رد المحتار ٧/ ١٧.

هذا شبهة بناءً على أن من أنواع الشبهة ـ كما تقدم في الباب الأول ـ مسمى المكروه. لكن طريق هذا المذهب أن يقول: إن النهي ـ في هذه الحالة ـ لايفيد الفساد بمعنى التحريم، فالمنهي عنه صحيح لكن لابمعنى أنه مباح، بل بمعنى أنه مكروه، فالصحة ثابتة لكن مع الكراهة.

أما لو قال: النهي لايقتضي الفساد هنا، ويباح الانتفاع بالمنهي عنه إباحة مطلقة، ففي هذه الحالة لايمكن عد الأمر شبهة؛ كما نبه عليه الأبياري، لأنه حين «تكون المعصية مقارنة لسبب الملك أو الفعل المبيح، ولم يتعرض لإخلال بالسبب ولا لإبطال لركن العقد ولا لأصله ولا لوصفه، وكانت أجنبية عنه (أي عن العقد) بالكلية، وعلم ذلك قطعاً، علم جريان السبب المبيح بكماله، وإن ظن ذلك (مقابل علم) ظن الحل وجواز الانتفاع، (ف) كيف يدعي كراهة في الأكل للطعام أو في الانتفاع بالأموال لسبب معصية مقارنة للأسباب.. (و) كيف يتخيل كراهة في الذبيحة بالسكين»[1].

د ـ قد يرى الفقيه أن النهي الوارد في عقد معين لايقتضي فساده، ولكنه ـ رغم ذلك ـ يتوقف عن الإفتاء بأن الملك المترتب عن هذا العقد حلال صرف. مثال ذلك ما نقله الأبياري عن نوادر ابن أبي زيد، قال: «ولا يطيب للمتلقي (أي الذي يتلقى السلعة في الطريق قبل دخول صاحبها السوق) ربح ما تلقى، ولا أحب أن يشتري من لحم ما تلقى؛ قيل لابن القاسم: أيتصدق بالربح، قال: ليس بحرام، ولو فعل ذلك احتياطاً لم أر به بأساً..»[2] ثم عقب الأبياري على ذلك قائلاً: «وهذه المسألة لم تنبن على فساد العقود وخلل في المعاملات، فإن شراء التلقي ليس بفاسد، ولكن فيه احتمال تعلق حق أهل الأسواق بالمشترى، فيضاهي من هذه الجهة ما هو كالمغصوب، فلا يكون الملك له مطلقاً، فيكون للورع مدخل على هذا التقرير..»[3].

**الثاني: المعصية في اللواحق.** وهذه تشمل «كل تصرف يفضي في سياقه إلى معصية»[4]، وإن لم يكن هو في ذاته معصية، كبيع العنب لمن يعصره خمراً وبيع

(١) الورع ٤٤ ـ ٤٥. (٢) الورع ٦٨.

(٣) الورع ٦٨.

(٤) الإحياء ٢/ ١٢٤. وانظر في هذا ـ إضافة إلى الإحياء ـ: الورع ٤٦ ـ ٤٧.

السلاح لقطاع الطريق. ولاحاجة إلى الإطالة في هذا المقام، لأنه يرجع إلى موضوع سد الذرائع، وسأعود إليه في الباب الخامس بإذن الله.

**الثالث: المعصية في المقدمات.** وهذه يختلف فيها هل تعد من أسباب الاشتباه أم لا، وبناء على ذلك هل يصح الورع في هذه الدرجة أم يلحق بالوسوسة؟

مثال ذلك ما نقل من امتناع بعض الصالحين من ترك الشرب من الأنهار التي حفرها بعض الولاة والأمراء لأن في أموالهم حراماً كثيراً؛ وامتنع بعضهم من أكل طعام طيب حمله إليه سجّان ظالم..[1] وهذا القسم من أضعف أقسام أسباب الاشتباه، حتى عند القائلين بصحته[2].

**الرابع: المعصية في العوض.** كما لو سلم المشتري عوضاً عن الثمن عنباً، ويكون الآخذ ـ أي البائع ـ شارب خمر؛ هذا لايحرم، لكن هل يصح الورع في هذه المسألة، وهل يصح عد هذا النوع من المعاوضات شبهة، هذا يختلف فيه، ومجاله هو النظر الفقهي[3].

## المثار الرابع: الاختلاف في الأدلة.

وهذا مقابل الاختلاف في السبب «لأن السبب سبب لحكم الحل والحرمة، والدليل سبب لمعرفة الحل والحرمة.. وهو إما أن يكون لتعارض أدلة الشرع أو لتعارض العلامات الدالة أو لتعارض التشابه»[4]. فهذه ثلاثة أقسام:

**القسم الأول** ـ من أسباب التشابه تعارض أدلة الشرع، كتعارض عمومين أو عموم قرآن مع خبر الواحد، أو قياس وعموم.. ويلحق بهذا القسم تردد الفرع بين أصلين ـ أو أكثر ـ لايتحقق على أيهما يحمل[5]. ويقول القاضي عياض: «ولابعد في

---

(١) راجع: الإحياء ٢/١٢٥ ـ ١٢٦. وقارن بالورع ٤٨ إلى ٥٠، وبالمجموع ٩/٤١٩.

(٢) انظر الإحياء ٢/١٢٦.

(٣) انظر الإحياء ٢/١٢٦ إلى ١٢٨، وقارن بالورع: ٥٠ إلى ٥٧.

(٤) من الإحياء ٢/١٢٨.

(٥) قواعد المقري ٢/٤٩٧ ـ ٤٩٨. المنثور ٢/٢٢٩. جامع العلوم ٧٠. وانظر شرح الأربعين للتفتازاني ٤٥.

تجاذب أصلين متناقضين فرعاً تجاذباً متساوياً دون ترجيح، وما هذا شأنه مقتضى الاحتياط والورع أن يتجنب..»[1].

**القسم الثاني** - تعارض العلامات الدالة على الحل والحرمة[2]. وذلك كما يقول الأبياري «بعد معرفة الأدلة، كما إذا نهب متاع في وقت بحيث يندر وجود مثله إلا من المنهوب، ويوجد بيد عدل فيدل ندوره على كونه منهوباً حراماً، وتدل عدالة الحائز على كونه حلالاً»[3]. فهذا موضع ورع بلا خلاف[4]. وكذلك لايختلف في جواز العمل بما أظهره الترجيح لمن لم يرد الاحتياط والتورع[5].

أما إذا لم يظهر ترجيح، «فهذا موضع نظر»[6]، فالغزالي يقول: «وجب التوقف»[7]، والأبياري يقول: «الظاهر عندي جواز الإقدام اعتماداً على تقديم الأمارة المعيَّنة على غلبة الظن المتلقاة من الغلبة»[8].

**القسم الثالث** - «تعارض الأشباه في الصفات التي تناط بها الأحكام»[9]. وذلك لأنه بعد معرفة الحكم الشرعي في موضوع ما، يحتاج الفقيه إلى تنزيله على آحاد الصور، وهذا هو المعروف بتحقيق المناط[10]، وهو مسلك لايختلف

---

(١) نقله الأبي في الإكمال ٤/ ٢٨١. وانظر الباب الرابع من هذا البحث.

(٢) شرح العمدة لابن دقيق العيد ٤/ ١٨٢. شرح التفتازاني للأربعين ٤٥.

(٣) الورع ٤١.

(٤) الإحياء ٢/ ١٣٠.

(٥) الإحياء ٢/ ١٣٠. الورع ٤٢.

(٦) الورع ٤٢.

(٧) الإحياء ٢/ ١٣٠. وقد خصص الغزالي لمسائل هذا القسم باباً خاصاً هو الباب الثالث من كتاب الحلال والحرام من الإحياء: في البحث والسؤال والهجوم والإهمال ومظانها. ولما كان الطابع الفقهي الجزئي هو الغالب على هذا الباب، لم أشأ نقل خلاصته هنا، لكن أحيل القارئ على الإحياء ٢/ ١٣١ إلى ١٤٠، ثم على الحلال والحرام للوليدي ٧٥ إلى ١٢٤.

(٨) الورع ٤٢.

(٩) الإحياء ٢/ ١٣٠. وانظر الحجة البالغة ٢/ ٢٦٩.

(١٠) راجع في موضوع «تحقيق المناط»: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٦٤. شرح التنقيح ٣٨٩. الإبهاج ٣/ ٨٢. جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/ ٢٩٣. نهاية السول (مع حاشية المطيعي) ٤/ ١٤٣. التحرير وشرحه التيسير ٤/ ٤٢. إرشاد الفحول ٢٢٢. الروضة وشرحها نزهة الخاطر ٢/ ١٩٨. البحر المحيط ٧/ ٣٢٤. وانظر خصوصاً: الموافقات ٣/ ٣١، ٤/ ٦٤ إلى ٦٨، و١١٢ إلى ١١٧، و ١١٩ إلى ١٢٠. وراجع تفرقة الشاطبي بين تحقيق المناط الخاص والعام، فهي مهمة: ٤/ ٦٩ إلى ٧٥.

فيه، كما قال ابن الهمام[1].

مثاله: «أن يوصي بمال للفقهاء، فيعلم أن الفاضل في الفقه داخل فيه، وأن الذي ابتدأ التعلم من يوم أو شهر لايدخل فيه، وبينهما درجات لاتحصى، يقع الشك فيها»[2]. ومن هذا القبيل أيضاً «رد شهادة الفاسق، وقبول شهادة المتقي الولي المجانب لسائر المعاصي، وبينهما درجات متفاوتة يعسر أن تضبط بحد أو تحصر بقيد»[3].

والتباس هذه الصفات ـ التي يثبت بها الاستحقاق أو يناط بها الحكم ـ من أسباب الاشتباه، لأن تحقيق المناط «مبني على الظن والتخمين»[4]، كما قال ابن السبكي، ولذلك قال الغزالي: «هذا أغمض مثارات الشبهة، فإن فيها صوراً يتحير المفتي فيها تحيراً لازماً لاحيلة له فيه، إذ يكون المتصف في درجة متوسطة بين الدرجتين المتقابلتين لايظهر له ميله إلى أحدهما..»[5].

وقد بين الأبياري طريق الخروج من هذا الاشتباه أحسن بيان، قال: «.. والمحل الغامض إذا كان الناظر هو المتناول أن يميل إلى جانب الاحتياط.. والورع في مثل هذه الصورة حسن مطلوب؛ وإنما المشكل إذا كان مفتياً، فإنه إن بالغ في جانب اشتراط العلم بتحقيق الفقر (في نحو استحقاق الصدقات والزكوات..) فربما ضر بالآخذ، وإن تشوف إلى تحقيق جانب الغنى ربما أعطى من لايستحق، فطريقه إن التبس عليه الأمر أن ينبه السائل على طريق الاحتياط، فإن أحب السائل سلوكه فقد احتاط أيضاً، وإن أصر على طلب ما يستحقه، فإن ظن المجتهد شيئاً أفتاه، وإن التبس عليه الأمر توقف ورد الأمر إلى الله تعالى...»[6].

---

(١) التحرير بشرحه التيسير ٤/ ٤٢.
(٢) الإحياء ٢/ ١٣٠.
(٣) الورع ٤٢.
(٤) الإبهاج ٣/ ٨٢.
(٥) الإحياء ٢/ ١٣٠.
(٦) الورع ٤٢ ـ ٤٤.

إن شرط صحة الاستصحاب عدم الغالب أو الظاهر[1]، لأن حدوث الغالب معناه طروّ ما يصلح أن يكون مغيراً، فيرتفع بذلك حكم الأصل.

ويختلف العلماء في أيهما يقدم: الأصل أم الظاهر، وذلك حين وقوع التعارض[2]، وفي هذا مذاهب منها أنه يقدم الظاهر الغالب ـ أي الذي يثير ظناً غالباً ـ إذا استند إلى سبب معتبر، وقيل بل يقدم الظاهر الغالب مطلقاً، أي كان ذا سبب أم لا، وقيل بل يقدم الظاهر مطلقاً..[3].

**معاني المصطلحات:**

الأصل: قال الزركشي: «المراد بالأصل: القاعدة المستمرة أو الاستصحاب»[4]. وأنواع الأصل كثيرة جداً[5]، منها: قاعدة براءة الذمة، اليقين لايرفع بالشك، الأصل في الكلام الحقيقة، الأصل في الصفات العارضة العدم، الأصل في العقود أن تكون صحيحة، الأصل في البيع أن يكون باتاً قطعياً، الأصل فيما لايعلم إلا من جهة أحد الخصمين أن يقبل قوله فيه بيمينه، الأصل في البيع الجد لا الهزل، الأصل في مطلق الشركة التنصيف... وغيرها كثير مما يصعب ضبطه.

**الظاهر**: هو الأمر الذي يظن حدوثه، قال الزركشي: «الظاهر عبارة عما يترجح وقوعه»[6].

**الغالب**: هو ما غلب على الظن وقوعه[7]، لكونه أكثر فشواً من غيره. وأكثر العلماء لايفرق بين الظاهر والغالب، فهما مترادفان[8].

---

(١) جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/ ٣٤٩. نشر البنود ٢/ ٢٥٩.

(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٤٥. شرح التنقيح ٤٥٣. القواعد للمقري (الدردابي) ٣/ ٣٩٥. الموافقات ٣/ ١٣٣. جامع العلوم ٢٨٤. المنثور ١/ ٢١١. فتح الباري ٩/ ٥٢١. إتحاف السادة المتقين ٦/ ٥١٥.

(٣) جمع الجوامع ٢/ ٣٤٩.

(٤) المنثور ١/ ٣١١.

(٥) شرح القواعد للزرقا ١٠٥ إلى ١٠٧.

(٦) المنثور ١/ ٣١١، دفع الإلباس ٢٤٧.

(٧) المنثور ١/ ٣١١، دفع الإلباس ٢٤٧. نظرية التقعيد ٥٥٥.

(٨) المنثور ١/ ٣١١. دفع الإلباس ٢٤٧.

**حالات التعارض بين الأصل والغالب:**

كثيراً ما يكون للأصل معارض، فتكون حالات أربع:

**أ ـ أن يعارض الأصل احتمال مجرد:** فهنا يرجح الأصل جزماً. ومثاله احتمال حدث من تيقن الطهر بمجرد مضي الزمان[1].

**ب ـ أن يعارض الأصلَ احتمال استند إلى سبب ضعيف:** فهنا يقدم بعض الفقهاء مقتضى الاحتمال لأنه ذو سبب، والأصح ترجيح الأصل[2]، وعلى هذا مسائل مثل طهارة المقبرة المنبوشة وطين الشوارع وثياب من لايحترز من النجاسة وزواج امرأة المفقود.. لكن رغم تسليم الأكثر ترجيح الأصل، لأنه لايعدل عنه لمجرد طروّ ظن ضعيف، إلا أن التطبيق يختلف، فقد أدخل فقهاء الشافعية في هذا القسم مسائل كثيرة حكموا فيها بالأصل، وعند غيرهم يحكم فيها بالظاهر لا بالأصل، مثل: «لو جرت خلوة بين الزوجين وادعت الإصابة، فقولان: أصحهما تصديق المنكر لأن الأصل عدمها، والثاني تصديق مدعيها لأن الظاهر من الخلوة الإصابة غالباً»[3]. ومثل «لو قذف مجهولاً وادعى رقه، فقولان: أصحهما أن القول قول القاذف، لأن الأصل براءة ذمته، والثاني قول المقذوف، لأن الظاهر الحرية، فإنها الغالب في الناس»[4].

وسبب الخلاف هنا الاختلاف في تقدير قوة هذا السبب الذي إليه يستند الظن، هل هي قوة تكفي للعدول عن الأصل أم إنها لاتصل إلى ذلك؟

**ج ـ أن يعارض الأصلَ ظن مستند إلى سبب منصوب شرعاً:**

فالذي يرجح منهما هو الغالب إجماعاً[5]، كما ذكره الزقاق في «المنهج

---

(١) أشباه ابن السبكي ١/ ١٤. أشباه السيوطي ٤٦. الفتح المبين ١١٤. حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٨٩. أنبه القارئ إلى أنني أحرص على عدم شحن هذا الفصل بالأمثلة رغبة في الاختصار، وتكفي كتب القواعد الفقهية لإغراق القارئ في الأمثلة الفروعية.

(٢) أشباه ابن السبكي ١/ ١٦. أشباه السيوطي ٤٧. الفتح المبين ١١٤. وانظر مواهب الجليل ١/ ١٦٨.

(٣) أشباه السيوطي ٤٧.

(٤) أشباه السيوطي ٤٧.

(٥) راجع: الإحياء ٢/ ١١٤ ـ ١١٥. عارضة الأحوذي ٥/ ٢٠٦. الورع ٣٠، ٣١. المجموع ١/ ٢٢١. شرح التنقيح ٤٥٤. أشباه ابن السبكي ١/ ١٩. قواعد ابن رجب ٣٢٧. المنثور ١/ ٣١٥. دفع الإلباس ٢٤٧. أشباه السيوطي ٤٧. الفتح المبين ١١٤.

المنتخب»[1]، و«لا التفات إلى الاحتمال بعد ثبوت السبب»[2]، لأن الشارع هو الذي أناط الحكم بهذا السبب. قال القرافي: «اتفقوا على تغليب الغالب على الأصل في البينة فإن الغالب صدقها، والأصل براءة الذمة»[3]، لذا قدمت الشهادة واليد - في الدعوى - وإخبار الثقة...

د - **أن يعارض الأصلَ الظاهرُ المستند إلى أسباب أخرى**، كالعرف والعادة الغالبة والقرائن... وعامة الأسباب المثيرة للظن الغالب: وهذا أحد أهم مواضع الخلاف والاجتهاد الفقهي[4]، وأحسب أن هذا القسم هو المقصود - غالباً - عند أكثر الفقهاء حين يذكرون قضية تعارض الأصل والغالب. وهنا تارة يعمل بالأصل ولا يلتفت إلى الغالب[5]، وتارة يؤخذ بالظاهر ويلغى حكم الأصل[6]، وتارة يخرج في المسألة خلاف؛ فهذه ثلاثة أقسام.

ومن أهم الحالات التي يعمل فيها بالظاهر: حين يكون السبب قوياً منضبطاً[7]، ويبدو أن جمهور الفقهاء متفق على هذا. ومثال ذلك اختلاف المتعاقدين في الصحة والفساد «فالأصح تصديق مدعي الصحة، لأن الظاهر جريان العقود بين المسلمين

---

(١) انظر شرح المنجور ٢/ملزمة ١٤ ص ٢.

(٢) الورع ٣٠.

(٣) شرح التنقيح ٤٥٤.

(٤) قد أرجع الشاطبي قاعدة الأصل والغالب - وكذلك سد الذرائع - إلى قضية تعارض أصل الإباحة وعوارضها، انظر الموافقات ١/ ٣٣، و٣/ ١٧٤.

(٥) راجع: شرح التنقيح ٤٥٤. المجموع ١/ ٢٥٨. المنثور ١/ ٣١٥ فما بعدها. قواعد ابن رجب ٣٢٧ فما بعدها. دفع الإلباس ٢٤٧ فما بعدها. عمدة القاري ١١/ ٩٦. وانظر بعض الأمثلة في: المجموع ١/ ٢٥٩ - ٢٦١ - ٣١٧ - ٣٢٠. الفروق ٤/ ٧٥، ٧٦. المغني ٣/ ٥٤٣. الاعتناء ١/ ٢٣٥ إلى ٢٣٨.

(٦) راجع: المنثور ١/ ٣١٧. قواعد ابن رجب ٣٢٩. وانظر بعض الأمثلة في: المجموع ١/ ٢٥٩. الفروق ٤/ ٧٦. عارضة الأحوذي ٥/ ٢٠٦. القبس ٢/ ٦١٩. الاعتناء ١/ ٢٣٥. المعيار ٤/ ٥٠٢. مواهب الجليل ١/ ٥٣ - ٥٤ - ١٧٠. البهجة شرح التحفة ١/ ٧٥١. شرح القواعد للزرقا ١٠٨ فما بعدها.

(٧) أشباه ابن السبكي ١/ ١٩. أشباه السيوطي ٤٨. الفتح المبين ١١٥.

على قانون الشرع»[1]، وكما «لو ألقاه في ماء أو نار فمات، وقال الملقي كان يمكنه الخروج، ففي قول يصدق لأن الأصل براءة ذمته، والأصح عند النووي تصديق الولي لأن الظاهر أنه لو تمكن لخرج»[2].

وعلى هذا فإن شرط العمل بقاعدة اليقين لايزول بالشك أن لايستند الظن إلى سبب معين[3].

أما قول بعض الفقهاء: إذا تعارض أصل وغالب جرى ـ غالباً ـ قولان، فهو ليس على إطلاقه كما نبه عليه القرافي[4]، وكذلك النووي ـ قال: «ذكر جماعة من متأخري أصحابنا الخراسانيين أن كل مسألة تعارض فيها أصل وظاهر ـ أو أصلان ـ ففيها قولان.. وهذا الإطلاق الذي ذكروه ليس على ظاهره، ولم يريدوا حقيقة الإطلاق، فإن لنا مسائل يعمل فيها بالظن بلا خلاف.. ومسائل يعمل فيها بالأصل بلا خلاف..»[5] وهناك مسائل أخرى يخرج فيها خلاف، بمعنى يخرج فيها قولان، قال ابن رجب: «ويكون ذلك غالباً عند تقاوم الظاهر والأصل وتساويهما»[6]، فيكون في المذهب وجهان أو رأيان، أحدهما يذهب إلى اعتبار الأصل والآخر إلى اعتبار الغالب.

وحاول بعض الشافعية ضبط صحة جريان القولين بشروط ذكروها، وهي: أن لاتطرد العادة بمخالفة الأصل، فإن اطردت قدمت على الأصل قطعاً.. وأن تكثر أسباب الظاهر فإن ندرت لم ينظر إليه قطعاً.. وأن لايكون مع أحدهما ما يعتضد به، فإن كان فالعمل بالترجيح متعين..[7].

وتعادل الأصل والغالب كثير الوقوع في الفقه، وهو من أهم أسباب الخلاف

---

(١) أشباه السيوطي ٤٩.

(٢) أشباه السيوطي ٤٩.

(٣) المجموع ١/ ٢٥٨.

(٤) الفروق ٤/ ٧٦ ـ ١١١.

(٥) المجموع ١/ ٢٥٩.

(٦) قواعد ابن رجب ٣٣١. أشباه ابن السبكي ١/ ٣٣.

(٧) المنثور ١/ ٣١٢، ٣١٣. وفي دفع الإلباس ذكر الشرطين الأول والثالث فقط: ٢٤٧.

العالي، وكذا الاختلاف المذهبي. ويقع أيضاً في القضاء والدعوى، وذلك حين يدعي أحد الخصمين مقتضى الأصل، ويدعي الآخر خلافه[1]، بل كثيراً ما يشكل على القاضي معرفة صاحب الأصل، فيعسر عليه تمييز المدعي من المدعى عليه، وهو أساس القضاء وبه صعب[2]. والاعتماد ـ كما في أي تعارض فقهي ـ يكون على الترجيح، قال النووي ـ رداً على الذين أجروا القولين مطلقاً ـ: «.. الصواب في الضابط ما حرره الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح، قال: إذا تعارض أصلان، أو أصل وظاهر، وجب النظر في الترجيح كما في تعارض الدليلين. فإن تردد في الترجيح فهي مسائل القولين، وإن ترجح دليل الظاهر حكم به.. وإن ترجح دليل الأصل حكم به بلا خلاف..»[3].

وسبل الترجيح كثيرة، وذلك بحسب نظر المجتهد، فمهما وجد مرجِّح يقوي جانب الأصل أو الظاهر عمل به[4]؛ ومن هذه المرجّحات: الاحتياط[5]، أي تقديم الطرف الذي يحقق الاحتياط للدين أكثر. وقد يتمسك بالأصل ـ أيضاً ـ ويلغى الغالب بسبب الضرورة والحاجة، فيكون إعمال الأصل من باب رفع الحرج[6].

## القاعدة العامة: تقديم الأصل أم الغالب؟

لكن ما هي القاعدة العامة ـ بالنسبة إلي القسم الرابع ـ هل هي تقديم الأصل على الغالب، أم تقديم الغالب على الأصل؟

---

(١) شرح ميارة لتحفة ابن عاصم ٢/٢٦. وانظر أيضاً ـ بنفس الصفحة ـ حاشية ابن رحال.

(٢) انظر: شرح ميارة على التحفة ١/١٥ إلى ١٧. البهجة ١/٥٠ إلى ٥٤. شرح المنجور لقواعد الزقاق ٢/ملزمة ١٥ ص ٨.

(٣) المجموع ١/٢٥٩. وانظر أمثلة لاختلاف الترجيح في: قواعد المقري ١/٢٣٧. البهجة ٢/١٧٠ إلى ١٧٢. نيل السول ٢١٧.

(٤) أشباه ابن السبكي ١/١٩. المنثور ١/٣١٤. دفع الإلباس ٢٤٨. الفتح المبين ١١٤. وانظر مناقشة د.الروكي للقرافي في نظرية التقعيد ٥٥٩ إلى ٦٦١.

(٥) فتح الباري ٩/٥٢١. عمدة القاري ١١/٩٦.

(٦) انظر: الورع ٣٢، ٣٣، ٦٥. المنثور ١/٣٣٢. من المفيد أن أنبه على أن الغالب إما يطرأ على أصل التحريم أو على أصل التحليل، انظر الإحياء ٢/١١٤، ١١٥، وقد سبق هذا في ص ٢٠٦ فما بعدها و٢٢٢ فما بعدها من كتابي هذا. ثم حيث أدى الترجيح بين الأصل والغالب إلى اختيار جانب الحل، صح الورع لاستناده إلى دليل؛ وإن لم يكن راجحاً إلا أنه ـ على كل حال ـ دليل صحيح. انظر: الإحياء ٢/١١٤ ـ ١١٥. المجموع ١/٢٠٩. المنثور ١/٣٣٠.

في هذا خلاف[1]، وبعض العلماء جعل ترجيح الغالب مذهباً للمالكية وترجيح الأصل مذهباً للشافعية، قال أبو الحسن التسولي: «إذا تعارض الأصل والغالب، فيقدم الغالب لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩].. وقدم الشافعية الأصل في جميع صور التعارض»[2].

وليست حقيقة الأمر بهذا الإطلاق، إذ يمكن أن نلاحظ أن بين المالكية أنفسهم ـ كما بين الشافعية ـ خلافاً، قال المقري: «إذا تعارض أصل وظاهر، فللمالكية في المقدم منهما قولان؛ كالمقبرة القديمة، الأصل الطهارة، والظاهر اختلاط الأجزاء»[3]. ولذا أورد الونشريسي المسألة بصيغة استفهام: إذا تعارض الأصل والغالب، هل يؤخذ بالأصل أو بالغالب؟[4].

لكن يمكن أن أقول بشكل عام ـ استناداً إلى ما قرأته في الموضوع ـ : إن ميل أكثر الشافعية إلى تقديم الأصل على الظاهر، وهو القول الراجح عند الشافعي رحمه الله، كما أشار إلى ذلك المحلي[5]. بل إن الفقه الشافعي يغلو أحياناً في اعتبار الأصل، مثال ذلك ما ذكره العز ـ ضمن أمثلة تعارض الأصل والغالب ـ ، قال: «.. المثال الرابع: إذا اختلف الزوجان في النفقة مع اجتماعهما وتلازمهما ومشاهدة ما ينقله الزوج إلى مسكنهما من الأطعمة والأشربة، فالشافعي يجعل القول قول المرأة لأن الأصل عدم قبضها كسائر الديون، ومالك يجعل القول قول الزوج لأنه الغالب في العادة، وقوله ظاهر. والفرق بين النفقة وسائر الديون أن العادة الغالبة مثيرة للظن بصدق الزوج، بخلاف الاستصحاب في الديون فإنه لامعارض له، ولو حصل له معارض كالشاهد واليمين لأسقطناه مع أن الظن المستفاد من الشاهد واليمين أضعف من الظن المستفاد من العادة المطردة في إنفاق الأزواج على نسائهم مع المخالطة

---

(١) نشر البنود ٢/ ٢٥٩.

(٢) البهجة ١/ ٥٤. وانظر تهذيب الفروق ٤/ ١١٩ ـ ١٢٠.

(٣) قواعد المقري ٢/ ٢٦٤. وانظر ص ٢٣٩.

(٤) إيضاح المسالك ١٧٨. راجع القبس ١/ ١٢٨. شرح المنجور لقواعد الزقاق ٢/ ملزمة ١٤، ص ٢ إلى ٤.

(٥) شرح المحلي لجمع الجوامع ٢/ ٣٤٩. وانظر حاشية العطار على هذا الشرح ٢/ ٣٨٩.

الدائمة، نعم لو اختلفا في نفقة يوم أو يومين لم يبعد ما قاله الشافعي رحمه الله»[1].

وعلى خلاف موقف الشافعية يميل جمهور المالكية إلى تقديم الظاهر، وهو قول المقري[2]، وقال ابن عاصم في منظومته الأصولية «مرتقى الوصول»:

وغالب إن عارض الأصل رجح، وقيل عكسه، وأول أصح.

وأقره على ذلك الشارح[3]. وتعليل ذلك ـ كما يقول ابن دقيق العيد ـ هو «أن الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الأصل»[4]. وهذا يحيلنا على موضوع آخر هو:

## حدود العمل بالظن:

يختلف العلماء في حدود العمل بالظن، أي هل يعمل بكل ظن راجح، أم بنوع خاص منه، أم بمطلق الظن.. وقد نقل ابن السبكي عن العز بن عبد السلام قاعدة في الموضوع، وهي: «قال الشافعي رضي الله عنه: الظن ملغي إلا ما قام الدليل على إعماله. وقال مالك رضي الله عنه: معمول به إلا ما قام الدليل على إهماله». ثم قال إن إباه تقي الدين السبكي حرر عن القاعدة عبارة أخرى، وهي: «الأصل عدم العمل إلا ما قام الدليل على إعماله، وقيل الأصل العمل إلا ما قام الدليل على إلغائه»[5].

ولما كان الأصل عند الشافعية هو إهمال الظن استثنوا الظن المتعلق بعين الشيء، قال الغزالي: «.. أما غلبة الظن لا من جهة علامة تتعلق بعين الشيء فقد اختلف قول الشافعي رضي الله عنه في أن أصل الحل هل يزال به، إذ اختلف قوله في التوضوء من أواني المشركين، ومدمن الخمر، والصلاة في المقابر المنبوشة، والصلاة مع طين الشوارع، أعني المقدار الزائد على ما يتعذر الاحتراز عنه، وعبر الأصحاب عنه بأنه إذا تعارض الأصل والغالب فأيهما معتبر.. والذي أختاره أن

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٤٦.

(٢) القواعد ٣/ ٤٢٣ (الدردابي).

(٣) نيل السول ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٤) شرح عمدة الأحكام ٤/ ١٩٤.

(٥) راجع الأشباه لابن السبكي ١/ ١٦٧، وقارن بالمجموع ١/ ٢٣٧. وانظر أمثلة كثيرة لهذا الاختلاف في حدود العمل بالظن في القواعد لابن اللحام، ٣٦ إلى ٤٦.

الأصل هو المعتبر، وأن العلامة إذا لم تتعلق بعين المتناول لم توجب رفع الأصل..»[١] وعلى هذا سار فقهاء آخرون من الشافعية، فقال النووي: «.. إنما محل الخلاف في أصل وظاهر مستنده عام غير معين..»[٢]، وقال ابن السبكي: «وإنما يقع الخلاف في ظاهر مجرد يقابل الأصل..»[٣] وقال الزركشي: «المراد بالغالب غلبة الظن لا من جهة تتعلق بعين الشيء، فهذا موضع الخلاف في أن أصل الحل هل يزال به.. فأما إذا استند غلبة الظن إلى علامة متعلقة بعين الشيء وجب ترجيح الغالب..»[٤].

ومقابل قول الشافعية يوجد مذهب المالكية، قال الأبياري: «الصحيح عندنا التمسك بالغالب، إلا في كل موضع يلزم من التمسك به حرج أو إضاعة مال محترم»[٥]، وذلك «لأن الظاهر دليل»[٦].

ويستدل الأبياري على هذا بأنه «إذا تعذر علينا أن نعلم استحقاق زيد مثلاً لمال، وكانت المسألة يكتفى فيها بغلبات الظنون، فإنا إذا ظننا استحقاقه له أو براءته منه بعدم تقدم شغل ذمته فلا وجه لتعطيل الحكم وقد ظن ثبوته، والتمسك بالأصل لايحصل منه إلا شك في الحال وإن عري عن المعارض ولكن صير إليه عند احتمال التغير للضرورة، إذ لايستطيع أحد إقامة الدليل على أن الشيء ملكه في الحال، ولا على أن الزوجة باقية في ملكه حالة النزاع، فاستصحبت الأصول عند الشك لهذه الضرورة، وليس كذلك إذا ظن الانتقال... ولولا الإجماع المنعقد على التمسك بالأصول عند الشك في الانتقال لما اقتضى القياس ذلك، فإنا نحكم في الحال من غير ظن ولا قطع، ولكن قد بينا السر الذي لأجله اكتفى الشرع باستصحاب الأصول، فإذا ظننا الانتقال فليس هذا موضع الإجماع، والمستندات مفقودة. ومقتضى هذا

---

(١) الإحياء ٢/ ١١٥، وانظر صفحات ١١٩، ١٢٠، ١٢٢.

(٢) المجموع ١/ ٢٢١.

(٣) الأشباه ١/ ١٩.

(٤) المنثور ١/ ٣٢٩.

(٥) الورع ٣٢.

(٦) المغني ٣/ ٤٦٠.

التقرير ألا يتمسك بالأصل مطلقاً، إلا أنا نقول قد بينا أن سبب التمسك بالأصل الضرورة ودعاء الحاجة.. فإذا اقتضت الضرورة التمسك بالأصل والإعراض عن الغالب فعلنا ذلك..»[1].

وعلى كل حال فإن قضية تعارض الأصل والغالب ـ في هذا القسم الرابع من حالات التعارض ـ قضية اجتهادية تتقارب فيها المآخذ والمنازع والأدلة[2]، ولذلك كانت من مظان الاحتياط .

---

(١) الورع ٣٢.

(٢) انظر بعض حجج الطرفين وبعض المناقشة في الموضوع في : الورع ٣١ إلى ٣٤. جامع العلوم ٦٩.

# الباب الرابع

# الاحتياط والخلاف

الفصل الأول: الخروج من الخلاف

الفصل الثاني: مراعاة الخلاف



# الفصل الأول:

# الخروج من الخلاف

**المبحث الأول:** قاعدة الخروج من الخلاف وعلاقتها بالاحتياط

**المبحث الثاني:** مذاهب العلماء في القاعدة

**المبحث الثالث:** إشكالات الذين نفوا القاعدة وأجوبتها

**المبحث الرابع:** شروط الخروج من الخلاف

**المبحث الخامس:** مراتب الخلاف في قاعدة الخروج من الخلاف

## المبحث الأول:

## قاعدة الخروج من الخلاف وعلاقتها بالاحتياط.

### معنى القاعدة:

المقصود بقول العلماء «الخروج من الخلاف مستحب» فعل الشيء ـ أو تركه، بحسب الفرع الفقهي ـ بما لايوقعه في حرام أو مكروه على كلا المذهبين المختلفين، بحيث إذا عرض الخارج من الخلاف ما فعل على الفقيهين المختلفين أفتيا بألاّ حرج في الفعل ولاتوقع عقاب.

وصور القاعدة متعددة بيّنها القرافي بقوله: «إذا اختلف العلماء في فعل هل هو مباح أو حرام فالورع الترك، أو هو مباح أو واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزي عن الواجب على المذهب. وإن اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام فالورع الترك، أو مكروه أو واجب فالورع الفعل حذراً من العقاب في ترك الواجب، وفعل المكروه لايضره. وإن اختلفوا هل هو مشروع أم لا فالورع الفعل، لأن القائل بالمشروعية مثبت لأمر لم يطلع عليه النافي.. فإن اختلفوا هل هو حرام أو واجب، فالعقاب متوقع على كل تقدير.. فلا ورع، إلا أن نقول: إن المحرم إذا عارضه الواجب قدم على الواجب، لأن رعاية درء المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح، وهو الأنظر، فيقدم المحرم ههنا، فيكون الورع الترك. وإن اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوي الجهتين.. ويمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم..»[1]. ولغير القرافي ـ رحمه الله تعالى ـ مثل هذا التفصيل أوبعضه[2].

### سبب استحباب الخروج من الخلاف:

قال القرافي: «فائدة الورع وسبب مشروعيته الجمع بين أدلة المختلفين والعمل

---

(١) الفروق ٤/ ٢١٠ إلى ٢١٢.

(٢) راجع: قواعد الأحكام ١/ ٢١٥. المنثور ٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨. كشف الشبهات ٧، ٩. وللشوكاني رأي في مسألة تعارض الواجب والمحرم ـ وهو المقام الضنك كما قال ـ، انظره في صفحات ٧ و٨ من كشف الشبهات.

بمقتضى كل دليل، فلا يبقى في النفوس توهم أنه قد أهمل دليلاً لعل مقتضاه هو الصحيح، فبالجمع ينتفي ذلك»[1].

وهناك سبب آخر بينه العيني، قال: «... ومنشأ هذا الورع الالتفات إلى إمكان اعتبار الشرع ذلك المرجوح»[2]، وذلك «لأن المجتهد إذا كان يجوز خلاف ما غلب على ظنه ونظر في متمسك مخالفه فرأى له موقعا، فينبغي له أن يراعيه على وجه»[3]. وهذه المراعاة تكون بإرشاد المفتي للمستفتي إلى استحباب الخروج من الخلاف. ولو أن المجتهد لايجوز إمكان اعتبار الشرع مذهب المخالف ما استحب لأحد الخروج من الخلاف.

### أمثلة القاعدة:

الفروع التي تنبني على قاعدة الخروج من الخلاف كثيرة جداً، لا تكاد تحصى، كما قال السيوطي[4]. وفي كتب الفقه والقواعد والخلاف الفقهي -أو الفقه المقارن- أمثلة كثيرة، لكنني سأذكر للقارئ بعضها لتتضح القاعدة:

- المستحب للإمام إذا مرض وعجز عن القيام أن يستخلف أحداً، لأن الناس اختلفوا في صحة إمامته، فيستخلف ليخرج من الخلاف[5].

- يستحب إقامة صلاة الجمعة بعد الزوال للخروج من خلاف من أبطلها قبله[6].

- المستحب عند الحنابلة الفطر في السفر للخروج من خلاف بعض الصحابة والظاهرية الذين أبطلوا صوم المسافر[7].

- يستحب قضاء شهر رمضان متتابعاً للخروج من خلاف من أوجب ذلك[8].

---

(١) الفروق ٤/ ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) عمدة القاري ١/ ٣٠٠.

(٣) المنثور ٢/ ١٢٨. وراجع قواعد الأحكام ١/ ٢١٦. البحر المحيط ٨/ ٣١٠.

(٤) الأشباه ٩٤.

(٥) المغني ٢/ ٤٨.

(٦) المغني ٢/ ١٤٤.

(٧) المغني ٣/ ٩٠ ـ ٩١.

(٨) المغني ٣/ ٩٢.

ـ يستحب قضاء كل تطوع قطعه المتطوع، لأن في العلماء من اعتبر أن التطوع بمجرد الشروع فيه ينقلب أداؤه واجبا، ولو خرج منه لزمه قضاؤه[1].

ـ يستحب صرف الزكاة إلى كل من وجد من الأصناف الثمانية، ليخرج من خلاف من لم يجز صرفها إلى صنف واحد[2].

وهناك غير هذه الفروع كثير يغطي جميع أبواب الفقه بدءً بالطهارة والمياه وانتهاءً بالإرث والوصايا[3].

## حكم الخروج من الخلاف:

لاخلاف بين القائلين بالقاعدة أن حكم الخروج من الخلاف هو الندب والاستحباب[4]، إذ لايمكن أن يكون واجباً ولادليل على ذلك، وكذلك لايمكن أن يكون مباحاً بحيث يستوي الخروج من الخلاف مع الوقوع فيه.

إلاّ أن ههنا أمرا يجدر بنا الانتباه إليه، وهو أن «مراتب الندب تختلف بحسب قوة دليل المخالف وضعفه»، كما ذكره ابن عابدين[5]. وهكذا كلما كان مأخذ المخالف قوياً لائحاً كلما تأكد الندب وعظم طلبه، حتى يصل الوقوع في الخلاف إلى درجة الكراهية.

قال ابن السبكي: «ربما يرقى الخروج من الخلاف عن درجة الاستحباب إلى درجة كراهية الوقوع فيه»[6]. ومثل لذلك ببيع العينة، فهو جائز عند الشافعية حرام عند

---

(١) المغني ٣/ ٩٣.

(٢) المغني ٢/ ٥٢٨ ـ ٥٢٩.

(٣) راجع: المجموع ١/ ٤٣٣. ٣/ ٣٣٧. ٤/ ٣٥١. قواعد الأحكام ١/ ٢٠٧. المغني ١/ ٢٤٤ ـ ٣١٤ ـ ٣١٥ ـ ٧٩٤. ٢/ ١١٢ ـ ١١٦ ـ ٣٨٩. ٧/ ٣٣٠. ١٠/ ٤٢٠. ١١/ ٤٦ ـ ١١٧ ـ ٢٥٦. مواهب الجليل ١/ ٢٠٥. ٦/ ١١١. الزرقاني على خليل ١/ ٢٨٦. مغني المحتاج ١/ ٥٢٨. فتح الباري ٤/ ٣٨٧، كتاب البيوع باب البيعان بالخيار. إيضاح المسالك ٣٣٧. الأشباه للسيوطي ٩٤.

(٤) انظر: الأشباه للسيوطي ٩٤. مواهب الجليل ١/ ٢٠٥. وراجع المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٥) رد المحتار ١/ ٢٧٨. ولذا قسم الغزالي الخروج من الخلاف إلى مراتب ثلاثة. انظر الإحياء ٢/ ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٦) الأشباه ١/ ١١٦.

المالكية، ولما كان دليل الحرمة قوياً ـ لكنها قوة غير كافية ليعتقد الشافعي رجحان مذهب المالكي ـ كره الشافعية التبايع بالعينة، وأكدوا على تركه خروجاً من الخلاف[1].

## علاقة القاعدة بالاحتياط:

قد عرفنا أن الاحتياط هو توقي الشبهات، وسيأتي ـ في المبحث الثالث ـ أن من أنواع الشبهات: اختلاف العلماء. إذن فالخروج من الاختلاف احتياط، قال الشوكاني: «إذا اختلف العالمان في شيء، فقال أحدهما إنه حلال وقال الآخر إنه حرام، وكان كل واحد منهما بمحل من العلم يساوي الآخر في نظر المقلد، فلا شك ولاريب أن هذا الشيء الذي اختلف فيه العالمان.. لايصح أن يقال هو من الحلال البين ولا من الحرام البين بالنسبة إلى ذلك المقلد. وكل شيء لايصح أن يكون أحد هذين الأمرين لاريب أنه من المشتبهات»[2].

ويسمي العلماء هذه القاعدة بـ «الاحتياط» كما يفعل الزركشي[3]، لأنها تعود إليه، قال: «قد راعى الشافعي وأصحابه خلاف الخصم في مسائل كثيرة.. وأكثره من باب الاحتياط والورع»[4].

لهذا أقول: إن العمل بقاعدة الخروج من الخلاف احتياط صرف، فالقاعدة نفسها هي الاحتياط، أعني أنها نوع من أنواعه. وكذلك اعتبرها ابن السبكي[5].

ولهذا كان الدليل الشرعي على القاعدة هو دليل الاحتياط نفسه، قال ابن السبكي ـ ونقل ذلك السيوطي وأقره ـ [6]: «.. أفضليته (أي الخروج من الخلاف) ليس لثبوت سنة خاصة فيه بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدين، وهو مطلوب شرعاً مطلقاً؛

---

(١) راجع في مسألة بيع العينة: فتح العزيز ٨/ ٢٣١، وانظر التلخيص الحبير بهامشه.

(٢) كشف الشبهات ٥. وقال الهيثمي: «الخروج من الخلاف أفضل لأنه أبعد عن الشبهة». الفتح المبين ١٤٣.

(٣) المنثور ٢/ ١٣٣.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٣١٠. وانظر قواعد الأحكام ١/ ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٥) راجع الأشباه ١/ ١١٠ ـ ١١١.

(٦) الأشباه ٩٥.

فكان القول بأن الخروج أفضل ثابت من حيث العموم، واعتماده من الورع المطلوب شرعاً...»[1].

## المبحث الثاني: مذاهب العلماء في القاعدة:

اختلف العلماء في صحة هذه القاعدة، أعني هل يستحب الخروج من خلاف الفقهاء، أم أن فرض المجتهد الوقوف عند نتيجة اجتهاده كما أن فرض المقلد اتباع ما يفتيه به المجتهد ولا يلتفت إلى خلاف من خالف ولا إلى وفاق من وافق، فهذان رأيان:

**الرأي الأول**: يندب الخروج من الخلاف، وهو احتياط مشروع محمود.

قال الغزالي: «اتقاء مواضع الخلاف مهم في الورع في حق المفتي والمقلد»[2].

وقال القرافي: «الورع من أفعال الجوارح.. ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان..»[3].

وقد قال ملا علي القاري ـ من علماء الحنفية ـ : «الخروج عن الخلاف مستحب بالإجماع»[4]. وعلي القاري رحمه الله تعالى أعلم بما يقول؛ لكنني لا أستطيع أن أثبت إجماعاً في هذه القضية مادام الخلاف فيها قائماً ومحققاً ـ كما سيأتي ـ ، اللهم إلا أن يقال إن الإجماع سابق على المخالفين، أو كان خلاف لكنه اندثر واستقر بعده إجماع.. وتصحيح أحد هذين الاحتمالين ـ أونفيهما معاً ـ مما يحتاج إلى استقراء واسع لست من أهله.

لهذا أكتفي بتقرير حكم آخر، وهو: إن جمهور العلماء يذهب إلى أن الخروج من الخلاف احتياط حسن مندوب. واعتمادي في هذا الحكم: أولاً على دعوى علي القاري الإجماع في المسألة[5]. وثانياً على كون من صرح بهذا المذهب أو روي عنه

---

(١) الأشباه ١/ ١١٢.

(٢) الإحياء ٢/ ١٢٨.

(٣) الفروق ٤/ ٢١٠.

(٤) نقله علي الندوي في «القواعد الفقهية» ٣٤١ عن «المسلك المتقسط في المنسك المتوسط» ٩٦، للقاري المذكور.

(٥) في الغالب لايصرح العالم بالإجماع إلاّ بعد اطلاعه على نصوص أو نقول تدعم ذلك، وتكون من الكثرة والوضوح بحيث يضعف كثيراً ـ عنده ـ احتمال وجود الخلاف، مع عدم اطلاعه على نص مخالف. لهذا وإن لم تصح بعض دعاوي الإجماع في بعض القضايا، إلا أن صحة دعوى اتفاق الجمهور فيها أمر قلما يتخلف .

أو فرع عليه جماعات كثيرة من العلماء يعسر ضبط أساميهم وعددهم، بينما المخالفون لهم أفراد قلائل، لذا قال ابن السبكي: قد «اشتهر في كلام كثير من الأئمة ـ ويكاد يحسبه الفقيه مجمعاً عليه ـ .. أن الخروج من الخلاف أولى وأفضل..»[١].

ومن هؤلاء العلماء الإمام البخاري رحمه الله تعالى، قال في باب ما يذكر في الفخذ: ... ويروى عن ابن عباس وجَرْهَدٍ ومحمد بن جحش عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: الفخذ عورة، وقال أنس: حسر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن فخذه. وحديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط، حتى يُخرج من اختلافهم[٢].

ومنهم الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه قال: «.. وأما أنا فأحب أن لا أقصر في أقل من ثلاث احتياطاً على نفسي، وإن ترك القصر مباح لي...»[٣]

ولذا اعتبر كثير من العلماء أن الشافعي ممن يقول باستحباب الخروج من الخلاف[٤].

ومنهم الغزالي[٥]، والمازري[٦]، والنووي[٧]، والعز بن عبد السلام[٨]، والقرافي[٩].

ومنهم أيضاً: موفق الدين ابن قدامة[١٠]، وابن أبي هريرة[١١] ـ الفقيه الشافعي ـ،

---

(١) الأشباه ١/ ١١١

(٢) الجامع الصحيح، كتاب الصلاة ٨ حديث ٣٧١. وراجع فتح الباري ١/ ٤٨٠.

(٣) الأم ١/ ٢١١. باب صلاة المسافر ـ السفر الذي تقصر في مثله الصلاة بلا خوف.

(٤) انظر: المجموع ٤/ ٢١٩. المنثور ٢/ ١٣٣. البحر المحيط ٨/ ٣١١. عمدة القاري ١/ ٣٠٠.

(٥) الإحياء ٢/ ١٢٨.

(٦) راجع إيضاح المسالك ١٥٨.

(٧) المجموع ٩/ ٤١٩.

(٨) قواعد الأحكام ١/ ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٩) الفروق ٤/ ٢١٠.

(١٠) يعتمد ابن قدامة على قاعدة الخروج من الخلاف كثيراً، وذلك حين يريد دعم مذهبه ـ الحنبلي ـ أو رأيه الشخصي، أو حين يريد التنبيه على طريق الاحتياط.. فيذكر القاعدة ضمن المرجحات التي يسردها. انظر المغني ١/ ٤٠٩ ـ ٦٩٤ ـ ٦٩٥. ٢/ ٣٩٥. ٣/ ٣٠٨ ـ ٣١٠ ـ ٤٢٠ ـ ٤٢١...

(١١) ذكره الزركشي عنه في المنثور ٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨.

وابن دقيق العيد[١]، والزركشي[٢]، وابن عرفة[٣]، والحطاب[٤]، والهيثمي[٥]، والسيوطي[٦]، وعبد الهادي الأبياري[٧]، والزرقاني[٨]، وعبد الرحمن الفاسي[٩]، والشوكاني[١٠]، والحصكفي[١١]، وابن عابدين[١٢]... وغيرهم كثير.

**الرأي الثاني**: من الفقهاء من استشكل هذه القاعدة، وقد حكى ذلك كل من القرافي وابن السبكي والسيوطي والتتائي[١٣]. والذي ثبت عندي استشكاله ـ صريحا ـ هو الشاطبي رحمه الله تعالى[١٤].

وهؤلاء الفقهاء لم يردوا هذه القاعدة، وإنما أوردوا عليها اعتراضات جعلتهم يتوقفون عن تسليمها، لكنهم لم يصرحوا بإنكارها.

لكن يوجد في العلماء من رد هذه القاعدة كلية[١٥]. وهذا ظاهر قول ابن حزم ـ وإن كان غير صريح ـ : «.. وإنما الفرض علينا ما جاء به القرآن عن الله تعالى الذي

---

(١) انظر إيضاح المسالك ١٥٧.

(٢) المنثور ٢/ ١٢٧.

(٣) راجع: المعيار ٦/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠.

(٤) مواهب الجليل ١/ ٢٠٥.

(٥) الفتح المبين ١١٨ ـ ١٤٣.

(٦) الأشباه ٩٤.

(٧) المواكب العلية ٧٨ ـ ٧٩.

(٨) شرحه على المختصر ١/ ٢١٦.

(٩) ذكره عنه محمد بن قاسم القادري الفاسي ـ فقيه مالكي توفي سنة ١٩١٣م ـ في كتابه «رفع العتاب والملام عمن قال العمل بالضعيف اختياراً حرام» ٣٠. أما عبد الرحمن الفاسي فعالم مشارك، توفي سنة ١٠٩٦هـ. وهو صاحب نظم العمل الفاسي. شجرة النور ٣١٥.

(١٠) كشف الشبهات ٥، ٢٠.

(١١) الدر المختار ١/ ٢٧٨.

(١٢) رد المحتار ١/ ٢٧٨.

(١٣) الفروق ٤/ ٢١٧. الأشباه ١/ ١١١. الأشباه للسيوطي ٩٤. تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة ٢/ ٣٦.

(١٤) سيأتي بيان إشكالاته. وقد ذكر بعضها في الموافقات ١/ ٧٣.

(١٥) الفروق ٤/ ٢١٤.

شرع لنا دين الإسلام، وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي أمره الله تعالى ببيان الدين.. ولا مزيد.. فما صح في النصين أو أحدهما فهو الحق، ولا يزيده قوة أن تجمع عليه أهل الأرض، ولا يوهنه تركُ من تركه. فصح أن الاختلاف لا يجب أن يراعى أصلاً. وقد غلط قوم فقالوا: الاختلاف رحمة...»[١].

والذي استطعت معرفته ممن رد القاعدة صراحة عالمان: الأول هو ابن الشاط، قال ـ تعقيباً على القرافي ـ: «لايصح ماقاله من أن الخروج عن الخلاف يكون ورعاً.. فلا ورع باعتبار المجتهدين، ولا بد لمن حكمه التقليد أن يعمل بالتقليد.. فلا يصح الورع الذي يقتضي خلاف مذهب مقلده في حقه..»[٢].

والثاني هو: أحمد بن الطالب ابن سودة[٣].

وقد حكى الزركشي أن الأبياري استشكل القاعدة[٤]. والحقيقة ـ فيما ظهر لي ـ هي أن موقف الأبياري مضطرب في هذه القضية، فقد قال: «بناء الورع على مجرد الاختلاف لايصح»[٥]، لكنه بعد صفحة واحدة ذكر ما يشبه تخصيص هذا الإطلاق، فقال: «.. وأما الإعراض عن الخلاف وامتناع بناء الورع عليه عند قوة الدليل فهو الحق المبين، فإن حكم الله تعالى على المجتهد ما غلب على ظنه..»[٦] وهذا مفهومه أن الخروج من الخلاف يصح للخارج عند ضعف دليله، وذلك حين يدرك المجتهد أن في دليله ضعفاً يقرِّب عنده مأخذ المخالف، بحيث لاينتهي هذا الضعف إلى ترجيح دليل المخالف، فيكون دليل المجتهد راجحاً عنده، لكنه رجحان ضعيف.

---

(١) الإحكام ٥/ ٦٤.

(٢) حاشية ابن الشاط على الفروق المسماة: «إدرار الشروق على أنواء الفروق» ٤/ ٢١٢ ـ ٢١٤.

(٣) راجع رسالته: «تحرير المقال من غير اعتساف في الرد على من بسمل في الفرض تورعاً للخروج من الخلاف». (طباعة حجرية) ملزمة ٢ ص١. وهذه الرسالة في نقض القاعدة، وذلك من خلال إحدى تطبيقاتها وهي بسملة المالكي سراً في صلاة الفرض للخروج من خلاف الشافعية. واعتماده فيها على إشكالات ابن الشاط والشاطبي.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٣١١.

(٥) الورع ٥٩.

(٦) الورع ٦٠.

وفي موضع آخر قال: «.. وأما المقلد فلا يصح منه الترجيح بين الأدلة، ولكن الواجب عليه أن ينظر نظراً كلياً في عين من يقلده، فمن ثبت عنده أنه أعلم أهل بلده لزمه تقليده فيما يفتيه به.. وأما المجتهد إذا ترجح عنده دليل الحظر فلا إشكال في وجوب الاجتناب.. وإن ترجح دليل الإباحة فهل للورع مدخل في الاجتناب أم لا؟

أما إذا ابتنى الأمر على أن كل مجتهد مصيب فلا وجه للورع.. وأما من قال إن المصيب واحد فقد يصح منه الاحتياط في الترك عند بقاء حزازة في قلبه. وهذا محل غامض وأمر ملتبس ولايقدر صاحبه على الوفاء به على العموم، ولايقدر على ترك كل راجح قابله مرجوح احتياطاً، والفرق بين راجح وراجح عسير، على أن القائل معترف بأن الله شرع له ما غلب على ظنه، وإن أمكن أن يكون الباطن غير ذلك. فتقدير هذا على الخصم بالأدلة متعذر، وأما الإنسان فيما بينه وبين الله فيصح إذا وجد حزازة في النفس أن يتوقف فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: الإثم حزاز القلوب...»[1].

ولا أملك مع عدم توافر كتب الأبياري الأخرى مطبوعة، رحمه الله تعالى ـ وهو ما يؤسف له، لأن الأبياري عالم محقق ـ إلا أن أقرر ما يبدو لي رأياً ثالثاً في القاعدة، وهو: يرى الأبياري أنه يصح الخروج من الخلاف بثلاثة شروط[2]:

١ ـ أن يكون المتورع الذي يأخذ بالقاعدة مجتهداً.

٢ ـ أن يكون ـ في الأصول ـ من المخطئة.

٣ ـ أن يكون في دليله ضعف ما، أما حيث كانت حجته قوية فلا اعتبار لخلاف من خالفه.

وهذا ـ كما هو واضح ـ تضييق كبير للقاعدة ينحو منحى إلغائها.

لهذا أقول: إن خلاصة آراء العلماء في القاعدة هي:

اعترف الجمهور الكبير الواسع بالقاعدة وبصحة الاحتياط الذي ينبني عليها للمجتهد والمقلد، في حين رد ذلك قلة من الفقهاء.

ويستطيع القارئ تتبع أثر هذا الخلاف في الفقهيات من خلال بعض الفروع

---

(١) الورع ٣٧ ـ ٣٨.

(٢) انظر الورع ٤٠، وقارن بصفحات ٣٧، ٣٨.

الفقهية، وأقترح عليه منها: البسملة[1]، مسح الرأس[2]، الدلك[3].

## المبحث الثالث: إشكالات الذين نفوا القاعدة وأجوبتها.

استند الذين ردوا القاعدة أو استشكلوها إلى مجموعة من الاعتراضات، أوردها بمزيد من البيان مني:

١ ـ إن الذي يرتكب الخروج من الخلاف على سبيل الورع لايخلو عمله أن يكون إما لتوقع العقاب والإثم، وإما حرصاً على عدم فوات الثواب. وليس يتوقع شيء من هذا.

أما بالنسبة إلى الاحتمال الأول ـ توقع الإثم والعقاب ـ فلأنه لو قلنا بتصويب المجتهدين فالأمر واضح، لأنه في قضايا الخلاف يكون كل من المجتهدين على صواب، فلا يتصور الانتقال من صواب إلى صواب، أو الخروج من صواب لمواقعة صواب آخر.

ولو قلنا بمذهب المخطئة ـ وهو رأي الجمهور ـ ، فإن الإجماع قد انعقد على عدم تأثيم المخطئ في الفروع، وبناءً على ذلك فلا عقاب، للتلازم الحاصل بين الإثم والعقاب.

وأما بالنسبة إلى الاحتمال الثاني ـ أي فوات الثواب ـ فيقول الشاطبي: «.. وأيضاً فالثواب غير فائت، لأن المخطئ مأجور كالمصيب. وإن كان المصيب أكثر أجراً فالمخطئ غير متعين، ولعل الخطأ في الجهة التي مال إليها المتورع، فإذا لاتوقع عقاب ولافوت ثواب على الجملة، فلا موضع للورع»[4].

---

(١) هل يصح قراءة البسملة في الصلاة للمالكي والحنفي، وذلك على سبيل الخروج من الخلاف؟ راجع: إيضاح المسالك ١٥٧. رسالة ابن سودة: «تحرير المقال...» كلها. وانظر المجموع ٣/ ٢٨٩ إلى ٣١٢، فقد أطال النووي في دراسة هذه المسألة. وراجع مأخذاً للقضية في نظرية التقريب ٢٤٥.

(٢) هل للشافعي مسح جميع الرأس بنية الاحتياط؟ انظر: الفروق ٤/ ٢١٤ إلى ٢١٧. إدرار الشروق ٤/ ٢١٧. المنثور ٢/ ١٣٧

(٣) انظر: الفروق ٤/ ٢١٨ ـ ٢١٩. إدرار الشروق ٤/ ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٤) نقله الونشريسي في المعيار ٦/ ٣٦٨. وكل الإشكالات التي سترد هنا ـ منسوبة إلى الشاطبي ـ هي مما ذكره الونشريسي ضمن الأسئلة الثمانية التي وجهها الشاطبي إلى ابن عرفة. وانظر بصدد هذه الأسئلة وفي إثبات نسبتها إلى الشاطبي وفي مراسلاته على العموم: نظرية المقاصد ١٠٦ فما بعدها.

وحاصل هذا الاستدلال أن الإجماع انعقد على عدم تأثيم المخطئ وعلى عدم تعيينه[١].

٢ ـ قال الشاطبي: «إن الخروج من الخلاف في مسائل الخلاف لايتصور، كما إذا اختلفت بالحل والحرمة، فإن المتورع إن انكف عن الفعل المختلف فيه فهو رجوع إلى مذهب المحرِّم، إذ لم ينكف عنه إلا خوف الإثم. وإن فرض أنه لم ينكف لذلك، بل لأمر آخر، فليس كفه بالورع، كالمنكف غافلاً عن التحليل والتحريم. وإن أقدم على الفعل فهو رجوع إلى مذهب المحلل»[٢]، فهنا «أين الخروج من الخلاف، إنما ذلك عمل على وفق أحد المذهبين لاخروج عن المذهبين، ومثاله أكل لحوم الخيل، فإنه مباح عند الشافعي ممنوع أو مكروه عند مالك، فإن أقدم على الأكل فذلك مذهب الشافعي، وإن انكف فذلك مذهب مالك...»[٣].

٣ ـ إن المتورع إما أن يكون مجتهداً أو مقلداً. وقد اتفق العلماء على أن فرض المجتهد اتباع ما أداه إليه اجتهاده، فلا يتصور الورع في حقه، مادام ملتزماً بنتيجة الدليل الذي قام عنده. أما المقلد فالواجب عليه اتباع المجتهد، وحين يفعل ذلك في قضية ما فإنه لا يمكن له أن يقلد الآخر ـ لأنه شرع في العمل ـ ولا أن يجمع بينهما ـ لأنهما متضادان ـ، بل ليس له ذلك أصلاً لأنه ليس من أهل النظر والاختيار[٤].

قال ابن الشاط: «.. والمكلفون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد، والمجتهد ممنوع من الأخذ بغير ما اقتضاه نظره، والمقلد ممنوع من الأخذ بالذي يقتضي خلاف مذهب مقلده في حقه، وإذا كان هذا النوع من الورع لايصح في حق المجتهدين ولا في حق المقلدين، فليس بصحيح لأنه لاثالث يصح ذلك الورع في حقه»[٥].

---

(١) انظر: إدرار الشروق على أنواء الفروق ٤/ ٢١٢ ـ ٢١٣. المعيار ٦/ ٣٦٧ ـ ٣٦٨. الأشباه لابن السبكي ١/ ١١١ ـ ١١٢. الأشباه للسيوطي ٩٤ ـ ٩٥.

(٢) المعيار ٦/ ٣٦٨.

(٣) إدرار الشروق ٤/ ٢١٣.

(٤) المعيار ٦/ ٣٦٨.

(٥) إدرار الشروق ٤/ ٢١٤، وانظر ص ٢١٧. بالأصل سقط أفسد العبارة، وقد صححتها من تهذيب الفروق ٤/ ٢٣٨.

٤ ـ قال الشاطبي: «إن ترجيح أحد القولين على الآخر تورعاً إما أن يكون بدليل أو بغير دليل: فإن كان بدليل معتبر شرعاً فهذا منصب الاجتهاد، وعند ذلك يكون عملاً بأحد القولين أو بقول ثالث، فلا ورع. وإن كان لغير دليل، فلا يصح باتفاق»[١].

٥ ـ إن أكثر مسائل الفقه مختلف فيها اختلافاً معتبراً، وهذا معناه ـ لو أراد المكلف الاحتياط بالخروج من الخلاف ـ أنه «لاتخلو لأحد عبادة ولا معاملة ولا أمر من أمور التكليف من خلاف يطلب الخروج عنه»[٢]. وعلى هذا يكون «الورع من أشد الحرج الذي جاءت به الشريعة»[٣].

٦ ـ «إن حاصل هذا الورع في مسائل الخلاف الأخذ بالأشد، وتتبع شدائد المذاهب لايقصر عن تتبع رخصها في الذم، فإذا كان تتبع الرخص غير محمود.. فتتبع الشدائد أيضاً غير محمود أيضاً، لأنه تنطع ومشادة في الدين»[٤].

٧ ـ قال ابن الشاط ـ وكذلك قال الشاطبي ـ : «إن هذا الورع الخاص لم يثبت عن السلف الماضين من الصحابة والتابعين أنهم استعملوه، بل في الحديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، وأطلق القول في الاقتداء بهم من غير تقييد ولا تنبيه على جهة الورع إذا اختلفوا على المقتدي»[٥].

## مآخذ الجمهور في القاعدة:

وللجمهور ردود على هذه الإشكالات، لكن قبل عرضها ينبغي بسط وجهة نظر الأكثرية وتقريرها بالدليل، وهذا يحتاج إلى وضع مقدمتين:

الأولى: تتعارض أحياناً أصول الشرع ـ أو أدلته أو قواعده.. ـ بالنسبة للعالم،

---

(١) المعيار ٦/ ٣٦٨.

(٢) المعيار ٦/ ٣٦٩.

(٣) المعيار ٦/ ٣٦٩.

(٤) المعيار ٦/ ٣٦٩.

(٥) إدرار الشروق ٤/ ٢١٣. المعيار ٦/ ٣٦٨. وما أثبته هو لفظ الشاطبي، ويبدو أن الشاطبي اعتمد على ابن الشاط في بعض الإشكالات التي أثارها في الموضوع، وابن الشاط أسبق زمنا.

وقد يستمر هذا التعارض فيكون من الشبهات[1]. ونصوص العلماء كثيرة، تتظافر على تأكيد هذا المعنى، منها:

يقول الغزالي: «تتعارض أدلة الشرع، مثل تعارض عمومين من القرآن أو السنة، أو تعارض قياسين، أو تعارض قياس وعموم. وكل ذلك يورث الشك...»[2].

وصور هذا التعارض كثيرة ـ كما يقول الأبياري ـ : «إما أن يتعارض نصان أو ظاهران من الكتاب والسنة، أو كتاب وسنة، أو كتاب وقياس، أو خبر وقياس..»[3]. ويقول العز بن عبد السلام: «.. وما كان من هذه الأعيان متفقاً على وصفه القائم به مختلفاً في سببه الخارج عنه، أو كان متفقاً على سببه الخارج عنه مختلفا في وصفه القائم به، فإنك تنظر إلى مأخذ تحليله وتحريمه بالنظر إلى صفته القائمة به وإلى سببه الخارج عنه..(ف) إن تقاربت أدلته كان مشتبهاً، وكان اجتنابه من ترك الشبهات، فإنه أشبه المحلل من جهة قيام دليل تحليله، وأشبه المحرم من جهة قيام دليل تحريمه، فمن ترك مثل هذا فقد استبرأ لدينه وعرضه..»[4].

ويقول ابن رشد: «.. ما تعارضت فيه الآثار فهو من المشتبهات..»[5] ويقول الدهلوي: «.. قد يتعارض في المسألة وجهان: وجه إباحة، ووجه تحريم، إما في أصل مأخذ المسألة من الشريعة كحديثين متعارضين وقياسين مختلفين، وإما في تطبيق صورة الحادثة بما تقرر في الشريعة من حكمي الإباحة والتحريم، فلا يصفو ما بين العبد وبين الله إلا بتركه، والأخذ بما لااشتباه فيه...»[6].

ولم أر أحداً أنكر هذا التشابه، ونفى وقوعه للمجتهدين وغيرهم حين تختلف عليهم الأصول وتتعارض؛ بل ما أظن الخلاف في هذا يسوغ، إذ هذا النوع من

---

(١) راجع بعض ما يتعلق بهذا الموضوع في صفحات ٢٧ فما بعدها و٢١٩ فما بعدها من هذا الكتاب.

(٢) الإحياء ٢/١٢٨.

(٣) الورع ٣٧.

(٤) قواعد الأحكام ٢/ ٩٢.

(٥) المقدمات ٣/ ٤٥٨.

(٦) الحجة البالغة ٢/ ٢٦٩.

الاشتباه هو المقصود الأول من حديث: الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات...

**الثانية:** وهذا التعارض هو سبب اختلاف الفقهاء.

إن من المعروف عند المتخصصين في علوم الشريعة أن اختلاف العلماء يرجع إلى أسباب علمية في الأعم الأغلب، وذلك أننا إذا أسقطنا ـ مثلاً ـ الاختلافات اللفظية، والمردودة ـ أعني ماكان مأخذها شاذاً جداً ـ ، وكذا الخلاف الذي يرجع إلى عدم اطلاع المخالف على السنة الثابتة والإجماع... إذا فعلنا ذلك بقي لنا خلاف كثير له صحة واعتبار، بل هو أكثر الفقه، لذا قال الشاطبي: «إن جمهور مسائل الفقه مختلف فيها اختلافاً معتداً به»[1]. وحين نتأمل مآخذ هذه الخلافيات نجد أنها تعود إلى تعارض في الأدلة، أعني أن كل فقيه يستند إلى دليل شرعي معتبر لتقرير مذهبه، وإن كان للشريعة قول واحد في المسألة لأنها لاتختلف.

لهذا اعتنى العلماء ـ منذ زمن باكر ـ بإزالة ما يتوهم من تعارض بين الأدلة، إما بالجمع بينها أو بترجيح بعضها على بعض، أو بإثبات النسخ في بعضها، أعني بالكشف عنه. وهكذا صنف ابن قتيبة ـ مثلا ـ «مشكل القرآن» و «تأويل مختلف الحديث». وكثيراً ما يذكر جمال الدين الزيلعي في «نصب الراية» الأحاديث المتعارضة في الموضوع الواحد، والتي تفسر جانباً كبيراً من الخلاف الفقهي. وكتب الحازمي وابن العربي وأبو جعفر النحاس وغيرهم في «الناسخ والمنسوخ» سواء في القرآن أو في الحديث.. وتعقب ابن القيم في «أعلام الموقعين» كثيراً من صور التعارض الواقعة بين السنن والآثار والأقيسة، بما في ذلك ما يسمى بأقيسة الأصول، أي القواعد والأصول ونحو ذلك.

وقد تعاقب العلماء ـ قديما وحديثاً ـ على الكتابة في أسباب الخلاف الفقهي، فكتب عبد الله ابن محمد البطليوسي ـ توفي سنة ٥٢١هـ ـ «الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم»، وكتب ولي الله الدهلوي «الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف»، وللدكتور عبد الكريم زيدان

---

(١) نقله الونشريسي في المعيار ٦/ ٣٦٨.

«الخلاف في الشريعة الإسلامية»، وللشيخ علي الخفيف «أسباب اختلاف الفقهاء»، ومثله لعلي السايس...

وكثير ممن ألف في «تاريخ الفقه الإسلامي» عرج على هذا الموضوع.

وفي كتب الخلاف بيان تفصيلي واسع لأسباب الاختلاف الفقهي ووجوهه ـ وذلك على مستوى الفروع الجزئية ـ ، وهي تعود إلى احتجاج كل مذهب بطائفة من الأدلة المعتبرة، تجد ذلك واضحاً في:

«الإشراف على مسائل الخلاف» للقاضي عبد الوهاب المالكي. و«بداية المجتهد» لابن رشد الحفيد. و«المحلى» لابن حزم. و«المغني» لابن قدامة. و«بدائع الصنائع» للكاساني. و«فتح القدير» لابن الهمام . و«المجموع» للنووي، وتكملته للسبكي...

على أن من أهم الكتابات في هذا الموضوع تلك التي تعرف بكتب «تخريج الفروع على الأصول»، فهذه غرضها هو بيان كيف يؤثر الخلاف الأصولي في الخلاف الفروعي، أي أنها تفسر أسباب الاختلاف في المسائل الجزئية بربطها بأصولها وأدلتها المتعارضة، فيلمس القارئ بذلك الآثار التي يتركها الخلاف في الأصول والقواعد والعلل والأقيسة الهامة...

وأهم هذه الكتب: «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني. و«التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» للإسنوي. و«مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول» للتلمساني.. ونحوها. لكن أجمع هذه الكتب هو أطروحة مصطفى سعيد الخن «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء».

**النتيجة**: إذن بناءً على المقدمة الأولى: تعارض أدلة الشرع شبهة.

وبناءً على المقدمة الثانية: يعود اختلاف الفقهاء إلى تعارض أدلة الشرع.

نصل إلى نتيجة هي: اختلاف الفقهاء شبهة.

وهذا قول الكثيرين، ونصوص العلماء في هذا عديدة، أجتزئ بذكر بعضها:

قال مكي أبو طالب: «.. والشبهة أيضاً ما اختلف فيه لخفاء أدلته وتكافؤها بالسوية»[1].

---

(١) قوت القلوب ٢/ ٢٩٠.

وقال الغزالي: «.. وليس للمستفتي أن ينتقي من المذاهب أوسعها عليه، بل عليه أن يبحث حتى يغلب على ظنه الأفضل ثم يتبعه فلا يخالفه أصلاً. نعم، إن أفتى له إمامه بشيء، ولإمامه فيه مخالف فالفرار من الخلاف إلى الإجماع من الورع المؤكد. وكذا المجتهد إن تعارضت عنده الأدلة ورجح جانب الحل بحدس وتخمين وظن فالورع له الاجتناب، فلقد كان المفتون يفتون بحل أشياء لايقدمون عليها قط تورعاً منها وحذراً من الشبهة...»[١]. وقال ابن رشد: «ما اختلف أهل العلم فيه لتكافئ الأدلة في تحليله وتحريمه فهو من المشتبهات...»[٢] وقال العز: «قد أطلق الفقهاء أن اختلاف العلماء شبهة»[٣]، ثم أقر ذلك بعد ضبطه للخلاف الذي يعتبر شبهة. وكذلك فعل ابن رجب[٤].

وقال النووي: «من الورع المحبوب ترك ما اختلف العلماء في إباحته اختلافاً محتملاً، ويكون الإنسان معتقداً مذهب إمام يبيحه. ومن أمثلته الصيد والذبيحة إذا لم يسم عليه فهو حلال عند الشافعي، حرام عند الأكثرين، والورع لمعتقد مذهب الشافعي ترك أكله»[٥].

### الأجوبة عن اعتراضات النافين:

تتكون هذه الأجوبة ـ التي أعرضها وفق ترتيب الإشكالات السابقة ـ أساساً من ردود ابن عرفة رحمه الله تعالى على أسئلة الشاطبي ـ التي ضمنها الونشريسي في معياره ـ، ثم من أجوبة لي اجتهدت في تحصيلها لما رأيت قلة من تعرض ـ بحسب حدود اطلاعي ـ لنفي الإشكالات الواردة على القاعدة أو بحثها.

١ ـ قال ابن عرفة عن الإشكال الأول: «جوابه: منع كونه غير ملزوم للثواب.. ودليل ملزوميته (أي العمل خروجاً من الخلاف) للثواب واضح. أما في المفعولات فمسألة مسح كل الرأس في الوضوء والتدليك فيه والنية له، يحصل كل واحد منها من

---

(١) الإحياء ٢/ ١٢٨. وانظر نفس المعنى في عمدة القاري ١/ ٣٠٠.

(٢) المقدمات ٣/ ٤٣٢.

(٣) قواعد الأحكام ٢/ ٩٣.

(٤) جامع العلوم ١١٠.

(٥) المجموع ٩/ ٤١٩. وانظر الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ٦٢.

الثواب ما لايحصل دونه. ومثاله في المتروكات أن ترك شراب النبيذ لوازع الخوف من الوقوع فيما هو محرم لذاته شرعاً ـ على أن كل مجتهد مصيب، (هذا الترك) واضح أنه يحصل من الثواب ما لايحصل دونه ضرورة. وكذا يستمر هذا التقدير في المفعولات والمتروكات»[1].

إذن يصح للخارج من الخلاف أن يرجو الثواب، وقول الشاطبي ـ الذي مر ـ : «... الثواب غير فائت لأن المخطئ مأجور كالمصيب»، جوابه أن المحتاط ـ بتجنبه مواقعة الخلاف ـ له ثواب أكثر من المتورط في الخلاف، وهذا من مقاصد العقلاء، أعني تحصيل أكثر ما يمكن من الأجر.

ولكثرة ثواب المحتاط هنا ثلاثة أسباب:

**أحدها**: القصد، إذ المحتاط يريد أن يكون عمله خالياً عن كل شائبة نقص أو خلل، فهو حريص على فعل ما يبرؤه يقيناً في الشريعة..

وهذا القصد يكون بسبب مخافة جناب ذي العزة، أو يكون حباً في موافقة الشريعة وطلباً لرضا منزلها.. وفي هذا كله من الثواب ما لايخفى، لأن الأمور بمقاصدها، وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى.

**ثانيها**: الإصابة. إن المحتاط من الخلاف يكون في عمله ـ بالنسبة إلى قسم كبير جداً من مسائل الخلاف ـ موافقاً لما هو صواب عند الله تعالى قطعاً، لأنه يفعل ما يكون أمراً مرضياً عند كل المختلفين، وذلك كمسح كل الرأس، وفعل الأغسال المختلف في وجوبها، وإقامة الجمعة بعد الزوال ـ للخروج من خلاف من لم يجزها قبله ـ ، وتفريق الزكاة على من أمكن من الأصناف الثمانية ـ مراعاة لمن يوجب ذلك ـ، وقضاء الفوائت من الصلوات مرتبة، والطهارة عند الطواف.. ونحو ذلك كثير جداً.

فالذي يقوم بهذا يكون مصيباً قطعاً لأنه لايخلو مثلاً أن يكون مسح كل الرأس واجباً في الحكم عند الله سبحانه، أو الواجب هو مسح بعضه فقط، والمكلف حين يمسح جميع رأسه يكون قد مسح بعضه، لأن البعض يدخل في الكل، فهو مصيب على كلا الاحتمالين...

---

(١) المعيار ٦/ ٣٧٩.

والإصابة القطعية تستلزم أن يكون ثواب صاحبها خيراً من ثواب من يحتمل أنه أصاب كما يحتمل أنه أخطأ، والشارع لم يسو بين الحالين، بل في الحديث الصحيح: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد»[1]. ولا يقال إن جهة الخطأ غير متعينة لأنني أقول: إن في الخروج من الخلاف ـ في مثل المسائل السابقة ـ إيقاع العمل بما يبرئ الذمة قطعاً، فالمتورع هنا يميل إلى جهة الصواب لاشك في ذلك؛ إلا في نحو تعارض الواجب والمحرم، أو حين يحتمل العمل أن يكون مشروعاً أو بدعة.. فهنا يُسلم ما قاله الشاطبي رحمه الله تعالى ـ أعني عدم تعين جهة الخطأ ـ ، لكن ليس كل مسائل الخلاف هكذا بل أكثرها تعارض الوجوب مع الكراهة والندب أو مع الإباحة، وتعارض الحرمة مع الكراهية أو الإباحة أو الندب، وتعارض الندب مع الكراهة أو الإباحة...

**ثالثها**: كثرة العمل. وهذا خاص بالأفعال لا بالتروك، وأعني بذلك أن الاحتياط ـ وفق القاعدة ـ يستلزم عملاً أكثر مما يستلزمه اتباع قول إمام واحد. مثلاً أداء العمرة ـ مراعاة لمن قال بوجوبها ـ فيه عمل وتكليف لايلزمان على قول من قال بسنيتها فقط، وكذلك إخراج زكاة ما اختلف فيه كزكاة الحلي والخضر. وفي الحديث الذي رواه الشيخان: أجرك على قدر نصبك[2]. والقاعدة الفقهية تقول: ما كان أكثر فعلاً كان أكثر فضلاً[3].

**وخلاصة** هذا كله أنه يتوقع للمحتاط ـ حين يخرج من الخلاف ـ من الأجر والثواب ما لايتوقع لغيره.

٢ ـ قال ابن عرفة على الإشكال الثاني: «جوابه منع كون الكف رجوعاً للقول بالتحريم، إذ التحريم أخص من الكف، إذ هو (أي التحريم) المجموع المركب من

---

(١) ذكر السيوطي في الجامع الصغير طريقين للحديث: الأول عن البخاري ومسلم وأبي داود والنسائي وأحمد عن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه، والثاني عن الستّة وأحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه. انظر السراج المنير ١/ ١٢٠.

(٢) رواه البخاري في العمرة ٨. مسلم في الحج ١٢٧. أحمد في المسند ٦/ ٤٣. والنصب هو العمل والتعب.

(٣) الأشباه ٩٨.

الكف مع اعتقاد الذم على الفعل. فالكف أعم منه، ولايلزم من القول بالأعم القول بالأخص ولا رجوع إليه. وهذا مالك يفتي بإباحة استعمال جلد الميتة بعد الدبغ في اليابس والماء فقط، ويتقيه لنفسه في الماء، ولم يكن ذلك منه تناقضاً بحال»(١).

وهناك جانب آخر في الموضوع بينه الشوكاني، قال: «ليس المراد بالوقوف عند الشبهات أن يترك القولين جميعاً بل المراد الأخذ بما لا يعد حرجاً عند القائلين كليهما. مثلاً لوقال أحدهما لحم الخيل أو الضبع حلال، وقال الآخر لحم الخيل أو الضبع حرام. وقال أحدهما شراب النبيذ أو المثلث حلال، وقال الآخر حرام. وقال أحدهما بيع النساء حلال، وقال الآخر حرام، ونحو ذلك من الأحكام. فالوقف الذي هو من شأن أهل الإيمان أن يترك المقلد أكل لحم الخيل ولحم الضبع وشرب النبيذ والمثلث ولايعامل ببيع النساء، فهذا الوقف مسلك مرضي به لكل واحد من العالمين المختلفين. أما القائل بالتحريم فظاهر، وأما القائل بالحل فإنه لايقول يجب على الإنسان أن يأكل لحم الخيل أو لحم الضبع أو شرب النبيذ أو المثلث أو يعامل ببيع النساء، غاية ما يقول به أن ذلك حلال يجوز فعله ويجوز تركه. فالتارك عند كل من القائلين مصيب. وإنما يختلف الحال عندهما بأن القائل بالتحريم يقول يثاب التارك ثواب من ترك الحرام، والقائل بالتحليل لايقول بالإثابة في الترك لأنه فعل أحد الجائزين»(٢).

ثم إن الإشكال المتقدم ـ حتى لو صح ـ يثير مناقشة لفظية لأن حاصله أن القاعدة ليست خروجاً من الخلاف بل هي عمل وفق أحد المذهبين؛ وهب أن الأمر كذلك، فهذا لايقدح في صحة هذا العمل وفي اعتباره احتياطاً مشروعاً.

٣ ـ قال ابن عرفة: «جوابه ملزومية اتباع دليله لنفي الورع. وتقريره أنه إن كان مقتضى دليله إباحة فعل الشيء، ومقتضى دليل مخالفه حرمته أمكن خروجه من الخلاف الملزوم للورع، باعتبار الفعل لاباعتبار الاعتقاد، كالحنفي يتورع من شرب النبيذ خوف التوقع في مقتضى دليل مخالفه، لاحتمال صحته لا لرجحان صحته. وكحال مالك في جلد الميتة في استعماله في الماء. وإذا تقرر هذا في المجتهد فهو في

(١) المعيار ٦/ ٣٨٠.
(٢) كشف الشبهات ٥ ـ ٦.

المقلد أوضح»[1]، لأن المقلد لايستطيع أن يقدر قوة دليل المخالف حتى يبني احتياطه على ذلك، فالخروج من الخلاف بالنسبة إليه أولى.

وحاصل الإشكال الثالث أن الناس قسمان: مجتهد ومقلد، ولايصح هذا الورع لا للأول ولا للثاني.

أما بالنسبة للمجتهد، فقد تقدم عن الأبياري تصحيحه التوقف منه عند بقاء حزازة بقلبه، وهو كذلك، لأن المجتهد ليس دائماً على يقين من اجتهاده، لذا كان التوقف ـ وتعدد الأقوال وتغيير الاجتهاد... ـ كثيراً في الأئمة المجتهدين، وقد قدمت عن الغزالي قوله: «.. فلقد كان المفتون يفتون بحل أشياء لايقدمون عليها قط تورعاً منها وحذراً من الشبهة.» لهذا فالقول بأن على المجتهد الالتزام باجتهاده دائماً لايعدوه.. قول فيه نظر، وهو يعني سد باب الورع عليه، رغم أن أدلة الورع عامة لم تستثن أحداً كحديث النعمان بن بشير، وحديث الإثم حزاز القلوب، وحديث دع ما يريبك إلى ما لايريبك.

أما بالنسبة للمقلد، فهو وإن لم يكن من أهل النظر والتمييز، إلا أنه ـ ولو كان أمياً ـ [2] قد يفهم معنى الخروج من الخلاف وقد يعرف متى يتأكد ذلك، وطرق ذلك كثيرة، فقد يكون عمل العامي بالاحتياط بناء على إرشاد المفتي له إلى سلوك طريق الورع، كأن يسأل عالماً شافعياً عن الحيوان متروك التسمية، فيجيب بالحلية ثم يوصيه بتركه احتياطاً لقوة الدليل المقابل.. وقد يعرف العامي مواطن الخروج من الخلاف بسماع ذلك من الفقهاء في الدروس والمواعظ والخطب.. أو قد يطلع على كتاب لعالم مقتدى به فيجد به توجيهات تخص بعض المسائل الخلافية التي يندب عدم التورط فيها.. ومهما كان المقلد حريصاً على سلوك طريق الاحتياط أمكن له بالسؤال والبحث معرفة المسائل التي يصح فيها الورع ويستحب.

وها هنا أمر آخر: وهو أنه يكثر في كتابات العلماء ـ خصوصاً المتأخرين منهم ـ حين يريدون بحث قضية ما تقسيم الناس إلى مجتهد ومقلد، فيقولون حكم المجتهد

---

(١) المعيار ٦/ ٣٨٠.

(٢) عندنا بالمغرب مثل شعبي يقول: الذيب حلال، الذيب حرام، الترك أحسن. (الذيب أي الذئب).

كذا، لكنهم ـ في موضع آخر، أو كتاب آخر ـ يصرحون بأن منصب الاجتهاد قد فقد منذ زمان، مما يجعل البحث الخاص بحكم المجتهد مجرد تفريع نظري. ثم يذكرون حكم المقلد، وهو الاتباع في الغالب. لكنهم قلما يفرعون على حالة أخرى كانت موجودة بكثرة واسعة في تاريخنا ـ كما يتبين من كتب الطبقات ـ وهي أهل العلم الذين حصلوا كثيراً من المواد والعلوم بحيث لم يرتفعوا إلى درجة الاجتهاد ـ المطلق أو المنتسب ـ لكنهم أيضاً لم ينحطوا إلى رتبة التقليد الصرف. هؤلاء لهم قدرة على معرفة مآخذ الخلاف، وعلى تقدير قوة دليل المخالف، بحيث بإمكانهم معرفة متى يستحب الخروج من الخلاف وأين يستحب ذلك. بل إن أحدهم لو اختار دراسة المسألة الواحدة بعمق وشمولية وتتبع نصوصها من الوحي ومذاهب العلماء فيها وأدلتهم ومناقشاتهم.. إذا فعل ذلك حصلت له رتبة الاجتهاد في هذه المسألة الخاصة، وهذا على القول بجواز تجزؤ الاجتهاد، وهو الراجح عند الجمهور، كما هو معلوم.

قال الشوكاني ـ في مسألة تعارض لايدرى هل هي سنة أم بدعة ـ : «.. أما إذا كان مقلداً، فإن كان لاختلاف العلماء تأثير في اشتباه الأمر عليه ـ كما هو شأن أهل التمييز من المقلدين ـ ، فلا شك أن الورع الترك لأن ترك سنة مجوزة أحب من ارتكاب بدعة»[1].

٤ ـ ليس في الخروج من الخلاف ترجيح لأحد القولين على الآخر، بل هو عمل بما يحقق سلامة العاقبة ويبرئ الذمة، فهو ورع دليله ما عرف في الشريعة من مطلوبية الاحتياط على العموم.

٥ ـ قال ابن عرفة: «مرادهم بأن المختلف فيه من المتشابهات هو المختلف فيه اختلافاً دلائل أقواله متساوية أو متقاربة. وليس أكثر مسائل الفقه هكذا، بل الموصوف بذلك أقلها لمن تأمل من محصلي مواد التأمل فحينئذ لايكون المتشابه منها إلا الأقل، وقوله أيضاً (أي الشاطبي): صار الورع من أشد الحرج جوابه أن هذا من عيب بنائه على أن أكثر مسائل الفقه من المتشابه، وقد بينا بطلانه»[2].

---

(١) كشف الشبهات ٢١.

(٢) المعيار ٦/ ٣٨١.

ولم يظهر لي وجه اعتبار الإمام ابن عرفة رحمه الله تعالى أن أكثر أدلة مسائل الفقه غير متقاربة، بمعنى أن أكثر الخلاف ضعيف؛ وربما كان ما قاله ابن عرفة يصح بالنسبة إلى المجتهد ـ كما يشير إليه قوله «من محصلي مواد التأمل» ـ ، أما غيره فجمهور مسائل الفقه مختلف فيها اختلافاً متقارباً بالنسبة إليه.

لكن يمكن أن يقال في الجواب عن هذا الإشكال الخامس ـ وهو من أهم إشكالات الذين نفوا القاعدة ـ ما يلي:

أ ـ إن قاعدة «الخروج من الخلاف مستحب» ليست على إطلاقها ـ كما سيأتي ـ ، فليس كل خلاف يطلب الخروج عنه، بل هناك جملة وافرة منه يسقط اعتبارها لضعف مداركها.

ب ـ الاحتياط ـ خروجاً من الخلاف ـ درجات، والذي يتأكد منه هو حين تكون الأدلة متقاربة بحيث يكون احتمال صحة قول المخالف قريباً جداً. ولهذا جعل الشافعية تجنب بيوع العينة ومتروك التسمية من الورع المؤكد[1]، لما وجدوا أن أدلة من خالفهم قوية جداً. أما حيث ضعف مدرك المخالف فهنا يكون استحباب الخروج من الخلاف حكماً قائماً أيضاً، لكنه استحباب ضعيف، فعله حسن وتركه لا يضر ألبتة.

ج ـ ليس كل الاختلافات الفقهية راجعة إلى تعارض الإيجاب والتحريم، أو الإيجاب والإباحة، أو التحريم والإباحة.. بل هناك قسم من الخلاف لا يتصور فيه الورع، وذلك كاختلاف العلماء فيما هو الأفضل في الحج: القران أم التمتع أم الإفراد، وهذا بعد اتفاقهم على صحة كل ذلك[2]. وكاختلافهم في صفة مسح الرأس بعد اتفاقهم على ندب مسحه كله[3]. وكاختلافهم في ترتيب الصلوات الرواتب من حيث الأفضلية بعد اتفاقهم على أن الرواتب سنن ثابتة ومطلوبة، وأن أقواها الوتر[4]... وهذا يطول تتبعه. فهذه الخلافات لا ورع فيها، لأن الاحتياط يكون حيث

---

(١) الأشباه لابن السبكي ١/ ١١٦. المجموع ٩/ ٤١٩.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٣٣٥.

(٣) بداية المجتهد ١/ ١٣.

(٤) فتح القدير ١/ ٤٥٥.

يقوم احتمال الوقوع في الحرام أو في تفويت الواجب بعدم فعله... أي حيث يكون ارتكاب الإثم وارداً. أما إذا اختلف العلماء في الأفضل والأولى من الأعمال أو الصفات فلا إثم يتوقع حتى يتورع عنه.

د ـ ثم إن قاعدة الخروج من الخلاف دخلت في كثير من المذاهب، وأصبح العمل وفقها جزءاً من برنامج أتباع الأئمة يلتزمون به ويحرصون عليه؛ فالمالكي وإن لم ير الوتر واجباً إلا أنه يلتزم بأدائه، كما أنه لايدع المضمضة والاستنشاق في وضوئه، وإن كان لا يرى ذلك حتماً.. وكذلك حين يتزوج يشهد على ذلك شهوداً عدولاً، وهو غير واجب عليه في المذهب.. وكذلك يلتزم الشافعي بمسح كل الرأس وبالتسمية عند الصيد والذبح...

ذكر الونشريسي أن القاضي سند بن عنان رحمه الله تعالى قال: «إنما صحت صلاة أرباب المذاهب بعضهم خلف بعض لاعتقادهم أنهم يفعلون ما اختلفوا فيه؛ فالشافعي مثلاً، وإن لم يوجب إلا شعرة واحدة من مسح الرأس، فإنه يمسح المجموع، وكذلك الحنفي، وإن لم يوجب الفاتحة إلا في ركعة، فإنه يقرأ في كل ركعة.. ولذا قال ابن القاسم: لو علمت أن أحداً يترك القراءة في الأخيرتين ما صليتُ وراءه»[1]. وإنما لم يعلمه لأن عادة أهل المذاهب جرت بالقراءة في الركعتين الأخيرتين، ولو أن بعضهم لايرى ذلك واجباً. وهذه نكتة المسألة، فإن العلماء ـ رغم قولهم في مثل هذه المسائل بالوجوب ـ يحكمون بسنية كثير من هذه الأعمال المختلف فيها. ولذا تلاحظ أن الفقهاء حين يصنفون كتباً مختصرة لغرض التعليم وتفقيه الناس ـ مثل رسالة القيرواني ومنهاج النووي ـ يحرصون على تقديم الهيئة الجامعة بفرائضها وسننها ومندوباتها ـ بما في ذلك مسائل الاحتياط والخروج من الخلاف ـ ليأخذ بها الناس كاملة، وهذا واضح ـ مثلاً ـ في وصف الطهارة والصلاة ونحو ذلك.

هـ ـ وليس كل خروج من الخلاف أمراً مشقاً، بل فيه ما هو كذلك وفيه ما كلفته خفيفة جداً ومنه ما لامشقة فيه أصلاً. إن تأخير صلاة الجمعة إلى ما بعد الزوال ـ

---

(١) إيضاح المسالك ١٥٦.

خروجا من خلاف من أبطلها قبله ـ عمل لامشقة فيه بديار المسلمين، والأمثلة كثيرة: الصلاة بالطمأنينة، الترتيب في قضاء الفوائت، ترك الطيب للإحرام...

و ـ إن الورع صفة، ولايشترط لتحقق الصفة الإتيان بها على التمام والكمال، بل يكفي لتحقيقها أقل ما ينطلق عليه الإسم. فلا يجب التورع عن كل خلاف لتحصيل رتبة الورع، بل المحتاط بالخروج عن كثير من مسائل الخلاف ـ أو عن أكثرها ـ ورع صالح، ولايضره أنه في مسائل أخرى كثيرة يأخذ برخص إمامه الذي يقلده.

ز ـ وهناك أمر آخر: صحيح أن المسائل المختلف فيها كثيرة، وهذا بالنظر إلى مجموع الفقه. لكن يختلف الأمر بالنظر إلى المكلف الواحد. أعني أن المرء لايصادف في حياته اليومية كل المسائل المختلف فيها. خذ القاضي ـ أو الموظف لدى الدولةمثلا... ـ ، فهو لاعلاقة له ـ إلاّ قليلاً ـ بشؤون التجارة والبيع والشراء، فلا يهمه الاختلاف فيها ولا يتعرض لمواقع الورع منها، بعكس التاجر.

بل قد تنقضي حياة المسلم الفرد ولاتحدث له كثير من المسائل الخلافية ـ كما هو مشاهد ـ ، فقد لايتيسر له إجراء الشفعة ولا الإقالة ولا الهبة ولا الاعتصار ولا الرقبى ولا العمرى ولا التوكيل في التزويج، ولا التطليق ولا الخلع ولا الرهن والمضاربة ولا الشركة ولا بيع الفضولي ولا الجعل ولا الغصب، ولا الحج ولا الزكاة ـ إن كان فقيراً ـ ولا الاعتكاف...

ثم إن كثيراً من «النوازل» التي تحدث للمكلف لاتحدث له دائماً، بل في مرات قليلة أو نادرة كتحصيل الإرث والإقرار واللعان... وهكذا يصادف مظان الورع شيئاً فشيئاً، فلا تكثر عليه في زمن قصير.

ن ـ ثم إن صعوبة الورع ليس دليلاً على رده، إذ المشقة خاصية التكليف. ولما كان الورع من أفضل الطاعات على الإطلاق قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «كن ورعاً تكن أعبد الناس»[1].

فكذلك من أراد نيل الدرجات العالية في الآخرة كان عليه أن يصبر على مشاق الورع:

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وهو حديث حسن لغيره. انظر السراج المنير ٣/ ١٠٤.

ومن تكن العلياء همة نفسه فكل الذي يلقاه فيها محبب

ولأبي فراس الحمداني:

تهون علينا في المعالي نفوسنا ومن خطب الحسناء لم يُغلها المهرُ

٦ ـ قال ابن عرفة: «إن الأخذ بالأشد على قسمين: أخذ بأشد شهد الشرع بإلغائه، كوقوف الواحد للعشرة من العدد، وعالماً أنه لايجدي به منهم نفعاً. وأخذ بأشد لم يشهد الشرع بإلغائه، وشهد باعتباره أولاً، فذو الذم إنما هو الأول، والمتكلم فيه وهو الآخذ بأشد المذاهب المتساوية أو المتقاربة لوازع الخوف من الله تعالى ـ الشديد العقاب ـ ليس من الأول بحال، بل هو مما يشهد الشرع باعتبار عينه أو جنسه حسبما قررناه. وقد قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في جامع فتاويه المروية لنا ولغيرنا بالسند الصحيح ما نصه: والأولى التزام الأشد والأحوط لدينه، فإن من عز عليه دينه تورع...»[١].

ثم إن الخروج من الخلاف ليس تشديداً بل هو ينحو منحى العزائم، والعزيمة هي الأصل في الشريعة[٢]. ولا خطر في ذلك لأن أصحاب القاعدة لم يقولوا بوجوب هذا الاحتياط، بل هو مستحب فقط، وقد يكون الندب إليه مؤكداً لكنه لايصل إلى درجة الوجوب، ولم يقل بهذا أحد بحسب حدود علمي.

٧ ـ أجاب ابن عرفة عن الإشكال الأخير بوجوه: «الأول أن شأن الورع السر والخفية؛ وما هو بمظنة الخفية لايدل عَدَمُ نقله على عدم وجوده علماً ولا ظناً، وما كان كذلك لايضر عدم نقله في العمل به. الثاني تقدم عن مالك في المدونة في مسألة جلد الميتة أنه كان يترك استعماله في الماء في خاصة نفسه، ومالك تابعي عند قوم، قاله ابن رشد في البيان. ومن تأمل كتب أخبار الصحابة والتابعين وجد من ذلك جملة. الثالث: لا يلزم من عدم وجوده بعينه عدم صحته إذا ثبت استلزامه مصلحةً شرعية شهد الشرع باعتبار عينها لحديث: فمن اتقى الشبهات. أو باعتبار جنسها لقول عمر رضي الله تعالى عنه: نعمت البدعة هذه. والله أعلم»[٣].

---

(١) المعيار ٦/ ٣٨١ ـ ٣٨٢. نص العز بن عبد السلام هو: «الأولى الاحتياط بالخروج من الخلاف بالتزام الأشد الأحوط لديه، فإن من عز عليه دينه تورع». فتاوى العز ١٧٠.

(٢) الموافقات ١/ ٢٤١. (٣) المعيار ٦/ ٣٨٠ ـ ٣٨١.

ثم إن الاهتداء حاصل بالاقتداء بأي مجتهد صالح، إذ من اعتقادنا ـ كما يقول ابن السبكي ـ «أن الشافعي ومالكاً وأبا حنيفة والسفيانين وأحمد والأوزاعي وإسحاق وداود وسائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم»[١]، والخروج من الخلاف لايضاد هذه الحقيقة، فإن المحتاط يعتقدها، لكنه يبتغي الأجر والثواب وتبرئة ذمته، فلا تناقض.

## المبحث الرابع: شروط الخروج من الخلاف.

ليس كل خلاف يعتبر ويستحب الخروج منه، لهذا اتفق القائلون بالقاعدة على شرط أساسي لصحة الخروج من الخلاف، وهو أن يكون لمدرك الرأي الآخر بعض القوة بحيث لايعد متهافتاً شديد الضعف.

وبعض الذاهبين إلى القاعدة أضاف شروطاً أخرى، لكن الشرط الأول هو الأهم، ولهذا سأبدأ بذكره:

**١ ـ قوة المدرك:** وقد نبه القرافي على أنه يستحب الخروج من الخلاف «مع تقارب الأدلة، أما إذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جداً ـ بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه ـ لم يحسن الورع في مثله، وإنما يحسن إذا كان مما يمكن تقريره شريعة»[٢].

وقال تقي الدين السبكي ـ الأب ـ : «... ههنا أمر يجب التنبيه له، وهو أن الخلاف المعتد به هو الخلاف في مظان الاجتهاد، كالمسائل التي لانص فيها أو فيها نص غير صريح، وبالجملة ما يكون الخلاف فيه له وجه محتمل»[٣].

فهذا شرط يذكره كثير من القائلين بالقاعدة[٤]، فمحلها ـ كما يقول العز بن عبد السلام ـ إذا «تقارنت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لايبعد قول المخالف كل البعد.

---

(١) جمع الجوامع ٢/ ٤٢٣.

(٢) الفروق ٤/ ٢١٢.

(٣) تكملة المجموع للسبكي ١٠/ ٤٤ ـ ٤٥.

(٤) راجع نصوصاً كثيرة في هذه المسألة في: «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» للقرافي ٤٢. الأشباه لابن السبكي ١/ ١١٢ ـ ١١٣، ٣٩٤ ـ ٣٩٥. البحر المحيط ٨/ ٣١١. المنثور ٢/ ١٢٩. الأشباه للسيوطي ٩٤. الفتح المبين ١١٨. المواكب العلية ٧٩.

فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه حذراً من كون الصواب مع الخصم. والشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات، كما يحتاط لترك المحرمات والمكروهات»[١].

وبعض الفقهاء استحب الخروج من الخلاف ولو ضعف دليله، قال الزركشي: «واعلم أن ظاهر كلام القفال مراعاة الخلاف وإن ضعف المأخذ، إذا كان فيه احتياط... وقال المتولي في «التتمة»: «يستحب التحجيل في التيمم لأن عند الأزهري (أي أبو منصور محمد بن أحمد المتوفى سنة ٣٧٠هـ) مسح جميع اليد واجب، ليخرج بذلك عن الخلاف». هذا مع ثبوت الأحاديث الصحيحة بالاقتصار على الكفين»[٢].

ومهما كان الأمر، فإن المأخذ إذا كان واهياً وضعيفاً جداً ـ وفرق بين الضعيف والضعيف جداً ـ فلا اعتداد به اتفاقاً.

**٢ ـ انتفاء محذور شرعي**: اشترط الشافعية لاستحباب الخروج من الخلاف «أن لايؤدي الخروج منه إلى محذور شرعي من ترك سنة ثابتة، أو اقتحام أمر مكروه أو نحو ذلك»[٣]. وبهذا قال بعض الحنفية: قال الحصكفي: «يندب الخروج من الخلاف.. لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه»[٤].

وقد ذكر ابن السبكي مثالاً لهذا الشرط، قال: «فصلُ الوترِ أفضل من وصله لحديث: ولا تشبهوا بالمغرب. ومنع أبو حنيفة فصله...»[٥] فهنا لايستحب الخروج من خلافه «لأن الوصل يلزم منه ترك سنة ثابتة»[٦]. وبيان هذا عند الخطيب الشربيني، قال:

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٢١٦.

(٢) المنثور للزركشي، ٢/ ١٣٠ ـ ١٣١.

(٣) الأشباه لابن السبكي ١/ ١١٢. وانظر نصوصاً أخرى لبعض فقهاء الشافعية في: الأشباه للسيوطي ٩٤. الفتح المبين ١١٨. المواكب العلية ٧٨. وقد أطلق العيني حكاية هذا الشرط عن الشافعية في عمدة القاري ١/ ٣٠٠.

(٤) الدر المختار ١/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩. والكراهة هنا تعم التنزيهية، كما نبه عليه ابن عابدين في رد المحتار ١/ ٢٧٩.

(٥) الأشباه لابن السبكي ١/ ١١٢. والحديث رواه الدارقطني وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

(٦) الأشباه لابن السبكي ١/ ١١٢.

«إنما يراعي الشافعي الخلاف إذا لم يؤد إلى محظور أو مكروه، وهذا منه، فإن الوصل فيما إذا أوتر بثلاث مكروه كما جزم به ابن خيران. وقال القفال: لايصح وصلها. وبه أفتى القاضي حسين، لخبر «لا توتروا بثلاث ولاتشبهوا الوتر بصلاة المغرب»...»[١].

وذكر السيوطي مثالاً آخر، قال: «سن رفع اليدين في الصلاة، ولم يبال برأي من قال بإبطاله الصلاة من الحنفية لأنه ثابت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من رواية نحو خمسين صحابياً»[٢]، فالخروج من خلاف هذه الجماعة من الأحناف يترتب عليه مخالفة سنة ثابتة عند القائل بها.

ومن أمثلته عند الحنفية ما ذكره ابن عابدين، قال: «.. التغليس في صلاة الفجر، فإنه السنة عند الشافعي مع أن الأفضل عندنا الإسفار، فلا يندب مراعاة للخلاف (لأنها توقع في أمر مكروه عند الحنفية، وهو التغليس). وكصوم يوم الشك فإنه الأفضل عندنا، وعند الشافعي حرام، ولم أر من قال يندب عدم صومه مراعاة للخلاف. وكالاعتماد وجلسة الاستراحة، السنة عندنا تركهما، ولو فعلهما لابأس.. فيكره فعلهما تنزيهاً مع أنهما سنتان عند الشافعي»[٣].

وقد عد الزركشي من هذه المحاذير الشرعية تفويت العمل بالقاعدة للعبادة، قال: «وكذلك أيضاً يضعف الخروج من الخلاف إذا أدى إلى المنع من العبادة لقول المخالف بالكراهة أو المنع، كالمشهور من قول مالك إن العمرة لاتتكرر في السنة، وقول أبي حنيفة من أنها تكره للمقيم بمكة في أشهر الحج ـ وليس التمتع مشروعاً له ـ، وربما قالوا إنها تحرم. فلا ينبغي للشافعي مراعاة ذلك، لضعف مأخذ القولين، ولما يفوته من كثرة الاعتمار، وهو من القربات المفضلة»[٤].

---

(١) مغني المحتاج ١/ ٤٥٢. (٢) الأشباه ٩٤.

(٣) رد المحتار ١/ ٣٧٩.

(٤) المنثور ٢/ ١٣٢ ـ ١٣٣. ظني أنه لاينبغي رد «الخروج من الخلاف» لمجرد أنه يمنع من عبادة ما. فمثلاً، إذا وقع الخلاف بين مشروعية العمل أو عدم مشروعيته فإننا لانرجح المشروعية لمجرد أنه هو المذهب الذي يقتضي زيادة تعبد، لأن الذي ينكر المشروعية يدعي أن هذا العمل بدعة، والابتداع شأن خطر.. ولو كان مجرد زيادة العبادة أمراً مرجحاً لكان الصواب مع الذي قال باستحباب صلاة الرغائب وصلاة التسبيح، وصوم يوم النصف من شعبان وقيام ليلته.. ولهذا كان الاعتماد ـ في الحقيقة ـ على دليل المخالف، إن كان قوياً ـ أوله بعض قوة ـ ندب الخروج منه، وإلا لم يندب. والله سبحانه أعلم.

لكن ذكر ابن السبكي ما يصلح أن يكون قيداً لهذا الشرط ـ أقصد انتفاء المحذور الشرعي ـ ، وخلاصته أننا قد نكتفي بأدنى درجات القوة في مأخذ المخالف، وذلك حين لايؤدي الخروج من الخلاف إلى محذور شرعي. لكن يحدث ـ أحيانا ـ أن يكون مدرك المخالف قوياً جداً، وأن يكون اعتباره يؤدي إلى محذور شرعي، فهنا نعتبر هذا الخلاف، ولانعتبر جانب المحذور الذي ضعف بسبب قوة هذا الخلاف(١). قال ابن السبكي: «ولنمثل له بمن يديم السفر، فإن الإتمام أفضل له من القصر مراعاة لقول بعض العلماء إنه لايجوز له القصر في هذه الحالة، وإن تضمن هذا القول ترك سنة القصر؛ إلا أنه لم يؤد إلى تركها مطلقاً، بل في هذه الصورة النادرة التي لعل سنة القصر لم تشملها. وهذا الكلام في الحقيقة عائد بقولنا شرط الخروج من الخلاف القوة وعدم التأدية إلى المحذور، فيقال إنما تشترطان على الوجه الذي بيناه الآن»(٢).

٣ ـ **يشترط أن يكون الجمع بين المذاهب ممكناً**، وذلك بـ«ألا يوقع مراعاته (أي الخلاف) في خلاف آخر، ومن ثم كان فصل الوتر أفضل من وصله، ولم يراع خلاف أبي حنيفة لأن من العلماء من لايجيز الوصل»(٣). ومن أمثلته أيضاً: «الرواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه في اشتراط المصر الجامع في انعقاد الجمعة، لايمكن مراعاته عند من يقول إن أهل القرى إذا بلغت العدد الذي ينعقد به الجمعة لزمتهم ولايجزيهم الظهر، فلا يمكن الجمع بين القولين.. ومثلها أيضاً قول أبي حنيفة رضي الله عنه: أول وقت العصر مصير ظل الشيء مثليه، وقول الإصطخري من أصحابنا: إن هذا آخر وقت العصر مطلقاً، ويصير بعده قضاء..(ف) لايمكن الخروج من خلافهما جميعاً»(٤).

وحاصل هذا الشرط أن الخروج من الخلاف إذا كان يترتب عليه الوقوع في خلاف آخر ـ غير هذا الذي خرج عنه ـ فإنه لايستحب. ويبدو لي ـ والله تعالى أعلم ـ أنه حين يكون في المسألة رأيان مخالفان ـ لرأي هذا الذي يود الخروج من الخلاف ـ

---

(١) الأشباه ١/١١٧.

(٢) الأشباه ١/١١٧.

(٣) الأشباه للسيوطي ٩٤.

(٤) المنثور ٢/ ١٣٢.

فإنه ينظر في دليليهما، فإذا كان أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً فالظاهر أن اعتبار الأول مستحب، ولو أوقع ذلك في مخالفة الثاني لأنه ضعيف المأخذ. فلا نلغي العمل بالقاعدة لمجرد وجود أكثر من خلاف في المسألة.

ويظهر لي أن محل هذا الشرط ـ الذي ذكره الزركشي والسيوطي وعبد الهادي الأبياري ـ هو حين تتساوى قوة الدليلين عند الناظر، فهنا يصح أن يقال: الأصل أن الواجب على المرء اتباع ما يعتقده من الاجتهاد متى كان راجحاً عنده، فمهما اشتبهت علينا أدلة المخالفين لنا وتعادلت، ولم نعرف أيها أقوى لنعتبرها للخروج من الخلاف، رجعنا إلى الأصل وهو التزام المذهب المعتقد.

والزركشي نفسه ـ بعد أن حكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله: أما أنا فأحب أن لا أقصر في أقل من ثلاثة أيام احتياطاً على نفسي[١] ـ قال: «وقد أورد عليه أن من العلماء من شرط للقصر أكثر من ثلاثة أيام ولياليهن فكان ينبغي اعتباره. والجواب ضعف دليل الزيادة عليها، وقوة دليلها (أي الأيام الثلاثة)»[٢]. فالشافعي هنا ـ وهو الذي جوز القصر مسيرة يومين[٣] ـ لم يراع قول من قال بأنه يشترط لصحة القصر أكثر من مسيرة ثلاثة أيام، بينما راعى قول من شرط ثلاثة أيام، فهو قد اعتبر القول الأول ولم يلتفت إلى الثاني، وعلل الزركشي ذلك بقوة مدرك الأول وضعف الآخر.

ثم إن الأخذ بهذا الشرط يترتب عليه إلغاء العمل بالقاعدة في قسم هام من الخلافيات، ولعله القسم الاكبر؛ وذلك لأن كثيراً من المسائل الخلافية يكون فيها أكثر من قولين، أعني أن الخروج من الخلاف ـ في مسائل لاحصر لها ـ لابد أن يؤدي إلى الوقوع في خلاف آخر.

**٤ ـ يشترط لصحة القاعدة أن لايؤدي الخروج من الخلاف إلى خرق الإجماع.**
وهذا قيد رابع، ذكره الزركشي رحمه الله تعالى ضمن شروط القاعدة[٤]، ثم ذكر ما

---

(١) المنثور ٢/ ١٣٣.

(٢) المنثور ٢/ ١٣٤.

(٣) انظر مذهب الشافعي وغيره من العلماء في المجموع ٤/ ٢١٠ ـ ٢١٢.

(٤) المنثور ٢/ ١٣١.

يدفعه ـ وهي مسألة النووي الآتية, ولم يظهر لي وجه صنيعه هذا: هل فعل ذلك متابعة لأحد ربما يكون قد أورد هذا الشرط قبله، أم ذكره للدلالة على ضعفه عنده، أم..؟

والذي يوهن من هذا الشرط ما ذكره النووي، قال: «حكى صاحب الحاوي والمستظهري عن أبي العباس بن سريج رحمه الله أنه كان يغسل أذنيه ثلاثاً مع الوجه ـ كما قال الزهري ـ، ويمسحهما مع الرأس ـ كما قال الآخرون، ويمسحهما على الانفراد ثلاثاً ـ كما قال الشافعي ـ. قال صاحب الحاوي: «ولم يكن ابن سريج يفعل ذلك واجباً بل احتياطاً ليخرج من الخلاف». وقال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: «لم يخرج ابن سريج بهذا من الخلاف، بل زاد فيه، فإن الجمع بين الجميع لم يقل به أحد». وهذا الاعتراض مردود لأن ابن سريج لايوجب ذلك، بل يفعله استحباباً واحتياطاً كما سبق، وذلك غير ممنوع بالإجماع بل محبوب. وكم من موضع مثل هذا اتفقوا على استحبابه للخروج من الخلاف، وإن كان لايحصل ذلك إلاّ بفعل أشياء لايقول بإيجابها كلها أحد. وقد قدمنا قريباً أن الشافعي والأصحاب رحمهم الله قالوا: يستحب غسل النزعتين مع الوجه، وهما مما يمسح عند الشافعي ـ إذ هما من الرأس، واستيعابه بالمسح مأمور به بالإجماع ـ. وإنما استحبوا غسلهما للخروج من خلاف من قال: هما من الوجه. ولم يقل أحد بوجوب غسلهما ومسحهما، ومع هذا استحبه الشافعي والأصحاب. ونظائر ذلك كثيرة مشهورة، فالصواب استحسان فعل ابن سريج رحمه الله»[1]. يبدو ـ إذن ـ أن هذا الشرط الرابع يختلف فيه، إذ ظاهر ما تقدم عن ابن الصلاح عدم تصحيح هذا النوع من الخروج من الخلاف، لأنه يؤدي إلى فعل صورة لم يقل بها أحد، في حين صوب النووي ذلك. والله تعالى أعلم بالحق من ذلك.

## المبحث الخامس: مراتب الخلاف في قاعدة الخروج من الخلاف

لايعتبر العلماء كل خلاف، ولا الخلاف من حيث هو خلاف، بل العبرة بالدليل ومدى قوته وضعفه:

---

(١) المجموع ١/ ٤٤٦ ـ ٤٤٧. بالنسبة إلى الفقيه أو المقلد الشافعي يمكن له أن يرجح قول النووي على ابن الصلاح، إذ من المعروف أن النووي هو محقق المذهب الشافعي وهو الذي نقحه وحرره ورجح بين وجوهه ورواياته، لهذا كان ترجيح النووي معتمداً في المذهب.

وليس كل خلاف جاء معتبراً          إلا خلافاً له حظ من النظر.

لذا كان الخلاف قسمان: فهو إما معترف به، وإما ملغى لايعرج عليه. وأرى أن يضاف قسم ثالث ـ لأسباب ستتبين قريبا ـ ، وهو ما يختلف في اعتباره أو عدم اعتباره. إذن، أقول: الخلاف أقسام ثلاثة:

## القسم الأول: الخلاف المعتبر

وهو الخلاف الذي يقرب مدركه ويكون مستنداً إلى دليل صحيح، ولا أعني بهذا رجحانه ـ لأنه إذا رجح عند الناظر لزمه المصير إليه ـ ، بل أعني أنه يجري مجرى الأدلة المعتبرة المتلقاة بالقبول من جمهور فقهاء الأمة.

وفي مثل هذا الخلاف قال علماؤنا: لا إنكار في مسائل الخلاف[1]. قال الغزالي ـ في شروط صحة النهي عن المنكر ـ : «الشرط الرابع: أن يكون كونه منكراً معلوماً بغير اجتهاد، فكل ما هو في محل الاجتهاد فلا حسبة. فليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبع ومتروك التسمية، ولا للشافعي أن ينكر عل الحنفي شربه النبيذ الذي ليس بمسكر وتناوله ميراث ذوي الأرحام وجلوسه في دار أخذها بشفعة الجوار، إلى غير ذلك من مجاري الاجتهاد..»[2]. وقال القرافي: «إذا رأينا من فعل شيئاً مختلفاً في تحريمه وتحليله، وهو يعتقد تحريمه، أنكرنا عليه لأنه منتهك للحرمة من جهة اعتقاده. وإن اعتقد تحليله لم ننكر عليه لأنه ليس عاصياً، ولأنه ليس أحد القولين أولى من الآخر. ولكن لم تتعين المفسدة الموجبة لإباحة الإنكار، إلا أن يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفاً جداً ينقض قضاء القاضي بمثله لبطلانه في الشرع، كواطئ الجارية بالإباحة معتقداً لمذهب عطاء... وإن لم يكن معتقداً تحريماً ولا تحليلاً، والمدارك في التحريم والتحليل متقاربة أرشد للترك برفق من غير إنكار وتوبيخ، لأنه من باب الورع المندوب إليه...»[3]. وقال الزرقاني: «.. ويشترط أيضاً

(١) هنا أمر يجب التنبيه عليه، وهو أن الاعتراف بشرعية الاختلاف لايعني أن الخلاف يعد من حجج الإباحة، بحيث يستدل على أن الأمر واسع للمكلف ـ فيباح له الفعل ـ بالاختلاف فيه. فهذا لم يقل به أحد ممن يعتد به. انظر الموافقات ٤/ ١٠٢. رفع العتاب والسلام ٦٤.

(٢) الإحياء ٢/ ٣٥٣. وانظر الفتاوى لابن تيمية ٣٠/ ٧٩ ، ٤٠٧.

(٣) الفروق ٤/ ٢٥٧.

في المنكر الذي يجب تغييره أن يكون مما أجمع على تحريمه، أوضعف مدرك القائل بجوازه.. وأما ما اختلف فيه فلا ينكر على مرتكبه..»[١]. ونصوص العلماء في هذه القضية كثيرة يطول تتبعها[٢].

لذا نص العلماء على قبول شهادة من فعل ما يعتقده غيره حراماً، إذا كان هو يظن ذلك جائزاً، وكان لرأيه وجه سائغ[٣].

وقد صاغ الفقهاء هذه المعاني في قواعد فقهية هي:

١ ـ لاينكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه[٤]. والخلاف المقصود هنا هو الخلاف المعتبر، وسيأتي ضابطه[٥].

٢ ـ الاجتهاد لاينقض بمثله[٦].

٣ ـ الظن لاينقض بالظن[٧].

وأرى أن لاأخلي هذا المبحث عن أمثلة للخلاف الذي تتقارب مداركه:

هل ينقض الوضوء بمس الذكر. هل يستحب الغسل من غسل الميت. هل التيمم ضربة أم ضربتان، هل يمسح إلى الكف أم إلى المرفقين. ما هي مدة المسح على

---

(١) شرح الزرقاني على المختصر ٣/١٠٨.

(٢) انظر: الفتاوى لابن تيمية ٣٠/ ٧٩، ٨٠، ٤٠٧. الإكمال ١/ ١٥٤. حاشية الرهوني ٨/ ١٦٣. رفع العتاب والملام ٥٧ إلى ٦٢. الفتاوى للعز بن عبد السلام ١٤٦.

(٣) المغني ١٢/ ٥١.

(٤) راجع: الفتاوى لابن تيمية ٣٠/ ٨٠. المنثور ٢/ ١٤٠، ٣/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤. الأشباه للسيوطي ١٠٧. المواكب العلية ٧٨.

(٥) وقد رد ابن القيم هذه القاعدة في أعلام الموقعين ٣/ ٢٨٨، وذكر لصحتها قيوداً أرى أن العلماء لايختلفون حولها. بل إن القائلين بالقاعدة صرحوا بأنهم لايعنون كل خلاف ـ كما فهم ذلك ابن القيم رحمه الله تعالى ـ لهذا يبدو لي أنه لامحل لإنكار هذه القاعدة، أما الكلام في تخصيصها أو تقييدها فأمر مسلم، وسيأتي بيانه في ضابط الخلاف المعتبر.

(٦) انظر تفاصيل القاعدة في: تبيين الحقائق ٤/ ١٨٨ قواعد الأحكام ٢/ ٥٧. الإبهاج ٢/ ٥٧. المنثور ١/ ٩٤. فتح القدير ٧/ ٢٨٢. الأشباه للسيوطي ٧١. الأشباه لابن نجيم ١١٥. شرح القواعد للزرقا ١١٥. ومن الذين توسعوا في دراسة القاعدة: الندوي في القواعد الفقهية ٤٠٢.

(٧) راجع: إيضاح المسالك ١٤٩. شرح المنجور على المنهج المنتخب ١/ ملزمة ٤ ص٧.

الخفين. هل يجوز الاستمتاع بالحائض بما دون الفرج. هل يستحب التغليس بالفجر أم الإسفار به. هل يقضي المغمى عليه جميع الصلوات التي فاتته حال إغمائه. هل يستحب التأمين للإمام. هل السنة رفع اليدين أثناء الرفع من الركوع أم عدم ذلك. هل يجوز المسح على الجوربين. الشفق الذي يدخل به وقت العشاء هل هو البياض أم الحمرة. هل يجب على المصلي أن يضع على عاتقه شيئاً ـ من لباس ونحوه ـ إذا كان عاري النصف الأعلى. هل يلزم السجود على الأنف. هل يجوز إلباس الصبيان الحرير. ما هو حكم سجود الشكر. هل يصلى ـ في غير الجمع والأعياد ـ وراء المبتدع. هل تصح صلاة المنفرد خلف الصف. هل يجوز إئتمام البالغ بالصبي. هل يغسل الرجل زوجته التي ماتت. هل تجوز القراءة عند القبر. هل في الحلي زكاة. هل تجب صلاة العيدين أم تسن. هل يجوز للمحرم أكل ما صاده الحلال. السعي بين الصفا والمروة واجب أم سنة. هل يجوز للمحرمة أن تلبس الحلي. هل المدينة المنورة أرض حرام كمكة. هل يسن طواف الوداع أم يجب. هل يجوز إدخال العمرة على الحج. المحرم يقتل صيداً خطأ، هل يضمنه أم لا. الطهارة في الطواف شرط أم لا. هل يجوز للقادر الطواف راكباً. هل يجوز بيع نحو اللحم بالبر. هل يطيب ثمن الكلب. هل يجوز أخذ الرهن أو الكفيل من المسلم إليه. ما هو حد البلوغ[1]... وهذا كثير لا يحصر[2].

### القسم الثاني: الخلاف الشاذ الضعيف جداً:

هناك قسم من الخلاف يعتبره جمهور العلماء خطأ أو كالخطأ، بحيث لم يروا له وجهاً ولا لأدلته موقعاً، وإن كان له وجه لكنه شديد الضعف يغلب على الظن إلغاؤه. فهذا لا يندب اعتباره في قاعدة «الخروج من الخلاف» مطلقا[3].

---

(١) راجع هذه الفروع وأدلتها عند المذاهب المختلفة في كتب الفقه، مثلاً: المغني: مجلد ١/ ٦٩٠، ٦٦٥، ٦٦٤، ٥٩٢، ٥٧٤، ٥٦٤، ٤٤٦، ٤٣٩، ٣٢٦، ٣٨٤، ٣٢٢، ٣١١، ٢٧٨، ٢١٧، ٢٠٢، مجلد ٢/ ٦٠٣، ٤٢٦، ٣٩٥، ٢٢٣، ٥٥، ٤٢، ٢٣ مجلد ٣/ ٥٤١، ٥١٥، ٤٨٩، ٤٢٠، ٤١٠، ٣٩٧، ٣٧٠، ٣١٣، ٢٩٢ مجلد٤/ ٥٥٧، ٣٧٧، ٣٢٤، ١٤٢، وانظر: قواعد الأحكام ٢/ ٩٣. الفتاوى لابن تيمية ٣٠/ ٨٠ ـ ٨١.

(٢) قد أورد ابن السبكي كثيراً من مآخذ الخلاف بين الأئمة ـ مما يغطي أكثر أبواب الفقه ـ، ومعظمها متقارب. راجع الأشباه ٢/ ٢٥٤ إلى ٣٠١.

(٣) انظر: جامع العلوم ١١٠. فتاوى ابن الصلاح ٢/ ٥٠٠. الفتح المبين ١١٨، ١٤٣. حاشية الرهوني ٨/ ١٦٣ ـ ١٦٤.

قال ابن عبد البر: «أجمع العلماء أن الجور البين والخطأ الواضح المخالف للإجماع والسنة الثابتة المشهورة التي لامعارض لها مردود على كل من قضى به»[1]. وقال النووي: «وأما المختلف فيه الذي يكون في إباحته حديث صحيح بلا معارض، وتأويله ممتنع أو بعيد، فلا أثر لخلاف من منعه، فلا يكون تركه ورعاً محبوباً، فإن الخلاف في هذه الحالة لايورث شبهة..»[2] وقال الفقيه أبو محمد عبد الله العبدوسي المالكي: «لا يجوز التعبد ولا الحكم بالشاذ.. ولا عبرة بالخلاف الشاذ الذي يؤدب من أفتى به، وإن كان مذهباً»[3].

بل اعتبر الغزالي أن الخروج من مثل هذا الخلاف على سبيل الاحتياط هو أقرب ما يكون إلى الوسوسة[4]، وهو كذلك[5].

وأكثر هذا الخلاف من زلات العلماء، وفيها ورد حديث النبي ﷺ: «أخاف على أمتي ثلاثاً: زلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، والتكذيب بالقدر»[6]. ولم ينج أحد من الفقهاء ـ رضي الله تعالى عنهم ـ من الزلل، قال الأبياري: «ليس يخلو مذهب عن شذوذ، والحق الاعتماد على الأصول المشهورة المدلول عليها بالأدلة الصحيحة»[7]. وقال عبد الله بن المبارك: «رب رجل في الإسلام مناقبه كذا وكذا، وعسى أن تكون منه زلة، أفيجوز لأحد أن يحتج بها..»[8] قد أبى الله عز وجل العصمة إلا لأنبيائه.

وقد بين الشاطبي سبب زلة العالم، قال: «.. وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه، وهو الوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص فيها..»[9]. وحكم زلة العالم أنه لايجوز لأحد أن يقدح فيه

---

(١) التمهيد ٩/ ٩١. (٢) المجموع ٩/ ٤١٩.
(٣) المعيار ٤/ ١١٦.
(٤) الإحياء ٢/ ١٢٩ ـ ١٣٠.
(٥) وكذلك اعتبره ابن حجر في فتح الباري ٤/ ٣٤٥ (كتاب البيوع، باب ٥).
(٦) رواه الطبراني في الكبير عن أبي الدرداء رضي الله عنه، وقد ضعفه السيوطي. انظر السراج المنير ١/ ٦٧.
(٧) الورع ٦٨.
(٨) نقله في أعلام الموقعين ٣/ ٢٨٤.
(٩) الموافقات ٤/ ١٢٢.

بسببها، فإن الأدب مع العلماء واجب، قال ابن القيم: «الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة.. قد تكون منه الهفوة والزلة، هو فيها معذور بل ومأجور لاجتهاده، فلا يجوز أن يتبع فيها، ولايجوز أن تهدر مكانته وإمامته ومنزلته من قلوب المسلمين»[1].

وكما يجب حفظ الأدب مع العالم إذا زل، كذلك يحرم اتباعه في فتواه إذا اعتبرت منه زلة، وذلك لأن خلافه - كما قال القرافي - «لا يقر في الشرع لضعفه، وكما لايتقرر إذا صدر عن الحكام، كذلك أيضاً لايصح التقليد فيه إذا صدر عن المفتي ويحرم اتباعه فيه. وكذلك تقول: ليس كل الأحكام يجوز العمل بها، ولا كل الفتاوى الصادرة عن المجتهدين يجوز التقليد فيها، بل في كل مذهب مسائل إذا تحقق النظر فيها امتنع تقليد ذلك الإمام فيها..»[2].

والمعنى نفسه يؤكده الشاطبي، قال: «.. زلة العالم لايصح اعتمادها من جهة ولا الأخذ بها تقليداً له، وذلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عدت زلة، وإلا فلو كانت معتداً بها لم يجعل لها هذه الرتبة..»[3].

وقد سئل ابن تيمية رحمه الله تعالى عن جواز نكاح الرجل بنته من الزنا، فأجاب بمذهب الجمهور فيها - وهو عدم الجواز وقتل الفاعل أو تعزيره - ثم أشار إلى رأي المخالف الذي شذّ وَجَوَّزَ هذا النكاح، ثم قال: «.. ومثل هذه المسألة الضعيفة ليس لأحد أن يحكيها عن إمام من الأئمة، لا على وجه القدح فيه، ولا على وجه المتابعة له فيها، فإن في ذلك ضرباً من الطعن في الأئمة واتباع الأقوال الضعيفة»[4].

أيضاً، من جملة أحكام زلة العالم أنها لاتعد ضمن الخلاف المعتبر، وذلك «لأن خلافه غير معتد به، ولايتقرر شرعاً للمكلفين»[5]. وقد فسر الشاطبي ذلك، فقال: «لا يصح اعتمادها (أي زلة العالم) خلافاً في المسائل الشرعية لأنها لم تصدر

(١) أعلام الموقعين ٣/ ٢٨٣.
(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٧٣.
(٣) الموافقات ٤/ ١٢٣.
(٤) الفتاوى ٣٢/ ١٣٧.
(٥) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ١٠٧.

في الحقيقة عن اجتهاد، ولاهي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد فهو لم يصادف فيها محلاً، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد. وإنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة كانت مما يقوى أو يضعف؛ وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته فلا...»[(١)].

والخلاصة أنه لايعتبر في الخروج من الخلاف إلا الخلاف الذي يعد مأخذه قوياً ـ أو ضعيفاً لكن لا إلى درجة بعيدة ـ . أما الخلاف الذي يكون مدركه شاذاً وبعيداً أو ضعيفاً جداً ـ كزلة العالم ـ فهذا لا التفات إليه لا في القضاء، ولا في التقليد ولا في الاحتياط والورع[(٢)].

**أمثلة الخلاف الذي لم يعتبره العلماء.**

هذه نماذج من بعض المذاهب التي لايعتد بها:

- قال أبو يوسف: صلاة الخوف خاصة بالنبي ﷺ، وقد ارتفع حكمها بالتحاقه بالرفيق الأعلى[(٣)].
- السنة أن يسلم على الجنازة تسليمة واحدة، قال ابن قدامة: ليس فيه اختلاف إلا عن إبراهيم النخعي... وإذا أجمع الناس واتفقت الرواية عن الصحابة والتابعين فشذ عنهم رجل لم يقل لهذا اختلاف[(٤)]. وقال النخعي هما تسليمتان.
- حكي عن داود أنه لازكاة في قيمة عروض التجارة[(٥)].
- أوجب بعض التابعين قيام الليل، ولو قل[(٦)].
- قال الحسن البصري: لايجب الإحداد على المتوفى عنها زوجها[(٧)].

---

(١) الموافقات ٤/ ١٢٤.

(٢) انظر في موضوع زلة العالم على العموم: الموافقات ٤/ ١٢١ إلى ١٢٤. أعلام الموقعين ٣/ ٢٨٢ إلى ٢٨٧. الفتاوى لابن تيمية ٣٧/ ٢٤.

(٣) المغني ٢/ ٢٥٠.

(٤) المغني ٢/ ٣٧٠.

(٥) المغني ٢/ ٦٢٣.

(٦) فتح الباري ٣/ ٣٣. كتاب التهجد، باب عقد الشيطان على قافية الرأس.

(٧) المغني ٩/ ١٦٧.

- قال محمد بن الحسن: ليس في مال الصغير من المسلمين صدقة الفطر[1].
- ذهب بعض أهل العلم إلى أن المسلم إذا أصبح جنباً في رمضان أفطر[2].
- قال سعيد بن جبير: كل شيئين يتقارب الانتفاع بهما لايجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً كالحنطة بالشعير والتمر بالزبيب.. واتفق الجمهور على اشتراط الجنسية المتحدة للقول بالحرمة[3].
- منع مجاهد - تلميذ ابن عباس - الرهن في الحضر، وجعل ذلك قاصراً على السفر[4].
- أنكر عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما أن يكون ربا الفضل حراماً[5].
- جوز بعض الفقهاء نكاح المتعة[6].
- أنكر بعض الناس جواز المسح على الخفين[7].
- قال المرغيناني: «إن كان الطلاق ثلاثاً.. لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره نكاحاً صحيحاً، ويدخل بها ثم يطلقها أو يموت عنها.. ولا خلاف لأحد فيه سوى سعيد بن المسيب، وقوله غير معتبر، حتى لو قضى به القاضي لاينفذ»[8]. ومذهب ابن المسيب أنها تحل بمجرد العقد.

**ضابط الخلاف المعتبر.**

كيف نميز الخلاف الذي يعتد به - فيندب الاحتياط بالخروج عنه - عن الخلاف الشاذ الذي لايعول عليه؟ يقول الشاطبي رحمه الله تعالى: «الجواب أنه من وظائف

---

(١) المغني ٢/ ٦٤٨.
(٢) المغني ٣/ ٧٨.
(٣) المغني ٤/ ١٣٦.
(٤) المغني ٤/ ٣٩٨.
(٥) المغني ٤/ ١٣٤. فتح الباري ٤/ ٤٤٦ (كتاب البيوع، باب بيع الدينار بدينار نساء). وقد حقق تقي الدين السبكي هذه القضية في تكملته للمجموع بما لا مزيد عليه: ١٠/ ٢٥ إلى ٦٧.
(٦) المغني ٧/ ٥٧١.
(٧) المجموع ١/ ٥٠٠.
(٨) الهداية ٤/ ١٥٨ - ١٦٠.

المجتهدين، فهم العارفون بما وافق أو خالف. وأما غيرهم فلا تمييز لهم في هذا المقام. ويعضد هذا بأن المخالفة للأدلة الشرعية على مراتب: فمن الأقوال ما يكون خلافاً لدليل قطعي من نص متواتر أو إجماع قطعي في حكم كلي، ومنها ما يكون خلافاً لدليل ظني، والأدلة الظنية متفاوتة، كأخبار الآحاد والأقيسة الجزئية. فأما المخالف للقطعي فلا إشكال في اطراحه.. وأما المخالف للظني ففيه الاجتهاد، بناء على التوازن بينه وبين ما اعتمده صاحبه من القياس أو غيره»[(١)].

وهذا صحيح، فإن معرفة أدلة المخالف ومآخذه وإدراك مراتب هذه الأدلة، وما يمكن أن يعارضها من الأخبار والأقيسة وأنواع الاستحسان، ووجوه الترجيح بينها.. ثم الحكم على كل ذلك بالاعتبار أو الضعف.. هذا لايقدر عليه إلا المجتهد، لأنه هو الذي يعرف كيف يتصرف في الأدلة بالاستنباط ونحوه. يقول ابن السبكي: «قوة المدرك وضعفه مما لاينتهي إلى الإحاطة به إلا الأفراد. وقد يظهر الضعف أو القوة بأدنى تأمل، وقد يحتاج إلى تأمل وفكر»[(٢)].

لكن يظهر لي ـ والله سبحانه أعلم ـ أنه يمكن لمن حصّل ملكة علمية ـ فقهية و أصولية ـ أن يحكم على الخلاف بالقوة أو الضعف، وأن يعتبر قوله في ذلك. وهذا متى درس هذا الخلاف بعمق وشمول، وأحاط بكل جوانبه من القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستدلال.. أعني أنه إذا كان من وظائف المجتهدين تمييز الخلاف الصحيح عن غيره، فإن غيرهم ـ ممن حصل الملكة ـ يستطيع ذلك إذا وجه إليه عنايته، فهذا مقتضى القول بجواز تجزؤ الاجتهاد. والفرق بين المجتهد وغيره أن للأول قدرة على هذا التمييز في جميع مسائل الخلاف، بينما لايستطيع الثاني ذلك إلا في المسائل التي خصها بالدراسة والتأمل.

وهناك ضابط آخر جعله الشاطبي خاصاً بعموم أهل العلم، قال: «فإن قيل: فهل لغير المجتهد من المتفقهين في ذلك ضابط يعتمده أم لا؟ فالجواب أن له ضابطاً تقريبياً، وهو أن ما كان معدوداً في الأقوال غلطاً وزللاً قليل جداً في الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها، قلما يساعدهم عليها مجتهد آخر، فإذا انفرد

---

(١) الموافقات ٤/ ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٢) الأشباه ١/ ١١٣.

صاحب قول من عامة الأمة فليكن اعتقادك أن الحق مع السواد الأعظم من المجتهدين لا من المقلدين.»[1] وذلك لأن غالب الصواب ـ في غالب الأحيان ـ يكون مع الأكثر؛ يقول د.الريسوني: «ويزداد الرجحان والحجية كلما اتسع الفارق العددي بين الأكثرية والأقلية، حتى يصل الأمر إلى حد وصف قول الأقلية أو الفرد بأنه قول شاذ»[2].

هذا هو ضابط الخلاف الصحيح بالنظر إلى تقسيم الناس إلى مجتهدين ومقلدين. أما بالنظر إلى الخلاف في حد ذاته، فإن أكثر العلماء يقولون: إن الخلاف الذي لايعد شبهة هو الخلاف الذي ينقض فيه قضاء القاضي، أي الذي لو حكم به حاكم نقض عليه، ولم ينفذ. قال ابن السبكي: «وحاصله أن المخالف في أمر مظنون يعتبر مخالفته، والمخالف في أمر مقطوع أو مقارب للقطع لايعتبر خلافه. وينبغي أن يكون الضابط ما ينقض فيه قضاء القاضي، فكل ما لاينقض يكون عذراً، وكل ما ينقض لايكون عذراً»[3]. وينقض قضاء القاضي متى حكم بمذهب شاذ، قال عبد الرحمن الفاسي في «نظم عمل فاس»:

حكم قضاة الوقت بالشذوذ ... ينقض لايتم بالنفوذ

ومن عوام لاتجز ما وافقا ... قولاً، فلا اختيار منهم مطلقاً

وهذا ضابط مذهبي[4]؛ أما في الفقه على العموم، فإن القضاء ينقض إذا خالف قطعياً أي النص والإجماع والقياس الجلي والقواعد[5].

---

(١) الموافقات ٤/ ١٢٥، وقارن بفتح القدير ٧/ ٢٨٢.

(٢) نظرية التقريب والتغليب ٤٩١، وراجع بالكتاب مبحث «الترجيح بالكثرة عند العلماء» ص ٤٨٧ فما بعدها.

(٣) الأشباه ١/ ٣٩٥. وانظر قواعد الأحكام ٢/ ٩٣، وراجع حول سبب عدم نقض قضاء القاضي في مسائل الخلاف المعتبر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٣٩ ـ ٤٨.

(٤) ولذا ألزم فقهاء المالكية القضاة بأن يحكموا بالقول المشهور. انظر في هذا وفي شرح البيتين «جني زهر الآس في شرح نظم عمل فاس»، لعبد الصمد كنون ص ٩٤.

(٥) الاعتناء ٢/ ١٠٦١.الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٢٢،٤٦. تبيين الحقائق ٤/ ١٨٨. فتح القدير ٧/ ٢٨١ ـ ٢٨٢ تبصرة الحكام١/ ٥٦. قواعد المقري ٣/ ٤٥٢(تحقيق الدردابي). إيضاح المسالك ١٥٠. شرح الزرقاني على خليل ٥/ ١٤٤. حاشية البناني على شرح الزرقاني ٥/ ١٤٥. حاشية الرهوني ٧/ ٣٣٤. وانظر أمثلة لهذا النقض في فتح القدير ٧/ ٢٨٤.

قال القرافي: «أما سبب النقض فإن الإجماع معصوم لايقول إلا حقاً، ولايحكم إلا بحق، فخلافه يكون باطلاً قطعاً... وأما القواعد والقياس الجلي والنص، وإن كانت في صورة الخلاف فالمراد إذا لم يكن لها معارض راجح عليها، أما إذا كان لها معارض فلا يفسخ الحكم.. ومتى لم يكن هذا المعارض بل عدم بالكلية بأن يكون الاجتهاد لتوهم ليس بواقع في نفس الأمر اعتماداً على استصحاب براءة الذمة ونحوه، ولعدم الشعور بتلك القواعد والنصوص والأقيسة، أو يكون ثم معارض مرجوح من حديث مضطرب الإسناد ونحوه، فإنه لايعتد به...»[١].

وليس المراد بالسنة ـ عند كثير من العلماء ـ مطلق السنة، قال صاحب متن كنز الدقائق ـ في فقه الحنفية ـ : «إذا رفع إليه حكم قاض أمضاه إن لم يخالف الكتاب والسنة المشهورة والإجماع». وعقب فخر الدين الزيلعي على ذلك فقال: «وقيد بالسنة المشهورة احترازاً عن الغريب،»[٢] وإلى هذا ذهب ابن الهمام[٣] والشيخ محمد البناني[٤]. وهو وجيه لأن سنة الآحاد ـ غير المشهورة ـ ليست قطعية، وإنما ينقض ما خالف الدليل القطعي، قال الشيخ خليل: «ونقض... ما خالف قاطعاً، أو جلي قياس»[٥].

وكذلك يعتبر في النقض نوع خاص من القياس الجلي، وقد فسره الزرقاني بأنه «ما قطع فيه بنفي الفارق أو ضعفه»[٦]. وقال الشربيني: «هو ما قطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، أو ببعد تأثيره كقياس الضرب على التأفيف للوالدين... وكذا ما قطع فيه بالمساواة، وإن لم يكن أولى كقياس الأمة على العبد في السراية..»[٧].

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٧٣.

(٢) تبيين الحقائق ٤/ ١٨٩.

(٣) فتح القدير ٧/ ٢٨١.

(٤) حاشية البناني على شرح الزرقاني ٥/ ١٤٥.

(٥) المختصر، باب أهل القضاء عدل.. ٢٦١.

(٦) شرح المختصر ٧/ ١٤٥.

(٧) مغني المحتاج ٦/ ٢٩٣.

## القسم الثالث: الخلاف الذي يختلف فيه: هل يعتبر أم لا؟

قال ابن السبكي: «قوة المدرك وضعفه مما.. قد يحتاج إلى تأمل وفكر، ولابد أن يقع هنا خلاف في الاعتداد به (أي هذا الخلاف) ناشئاً عن المدرك قوي أو ضعيف.. مثال ما تردد النظر في قوته وضعفه: الصوم في السفر، فإن داود قال: إنه لايصح، ومن ثم اختلف أنه هل الأفضل الفطر مطلقاً خروجاً من خلافه..؟»[1].

ومن أمثلة الخلاف الذي تنازع العلماء بشأنه هل يلحق بالقسم الأول فيعتبر أم يلحق بالثاني فلا يلتفت إليه: مذهب داود الظاهري رحمه الله تعالى، فإن من الأصوليين من قال لا اعتداد به في إجماع ولا تقليد[2].

ومن أمثلته أيضاً نازلة حكاها الونشريسي وخلاصتها أن أحد من ينسب إلى العلم بعد أن طلق زوجه ثلاث تطليقات متفرقات ـ الأولى منها خلعية، وكذلك الثالثة ـ أقدم على مراجعتها بعد الطلقة الثالثة ـ وهي بذلك بائنة بينونة كبرى كما هو معلوم ـ، فلما سئل عن سبب فعله هذا، قال: ذهبت في ذلك مذهب القائل بأن الخلع فسخ، وهو مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه. فلما عرضت هذه الواقعة على الفقيه أبي الحسن الصغير، قال: «... وبالجملة فالتفريق بينهما واجب لا إشكال فيه. وأما ما يلزمه في بدنه فالضرب الوجيع... ولا يرجم.. للشبهة التي ادعاها من ذهابه مذهب من ذهب إلى أن الخلع فسخ.. لأن الحدود لاتقام بالشك..»[3]. بينما رد ذلك الفقيه إبراهيم السريفي، وأفتى برجم الرجل المذكور، وأطال في الرد على أبي الحسن، وأن شبهة الزوج المذكور لاتراعى ولا يعرج عليها، فلم ير في ذلك خلافاً يعتد به[4]. والأمثلة كثيرة[5].

---

(١) الأشباه ١/ ١١٣.

(٢) راجع طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٨٩ فما بعدها (عند ترجمة داود).

(٣) المعيار ٤/ ٤٩٤.

(٤) انظر: المعيار ٤/ ٤٩٥ إلى ٥٠٤.

(٥) انظر شرح الزرقاني على المختصر ٨/ ١١٣. حاشية الرهوني ٨/ ١٥٤ إلى ١٦٠. وقارن ذلك بـ: المغني ١٠/ ٣٢٤. قواعد الأحكام ١/ ١٠٣. وانظر أيضاً: الأشباه لابن السبكي ١/ ٣٩٤. المنثور ٢/ ١٣٥. المغني ١١/ ٢٢٣ إلى ٢٢٦.

وسبب اختلاف العلماء في هذا القسم أن الحكم على مدرك المخالف بالقوة أو الضعف أو الشذوذ حكم اجتهادي في كثير من الأحيان، فلابد أن تختلف وجهات النظر وتتمايز، فهذا من طبيعة الاجتهاد..

وهناك سبب آخر يبدو لي هاماً، وهو أن من الفقهاء من يعتبر أن مجرد حصول ظن له بضعف مأخذ المخالف أمر كاف لإلغاء اعتباره، بينما يحجم عن ذلك آخرون ويشترطون غلبة الظن القريبة من القطع. وأهم مثال لهذا الذي قلته قضية نقض قضاء القاضي واجتهاده، إذ كثيراً ما يشكل تمييز القضاء الذي ينقض عن الذي لاينقض.

وفي المذهب المالكي ـ بخصوص هذه القضية ـ اتجاهان: الأول يضيق من دائرة النقض، والآخر يتوسع فيها. وقد اختلف في ذلك كل من عبد الله بن عبد الحكم وعبد العزيز بن الماجشون رحمهما الله تعالى، فتنازع علماء المذهب تبعاً لذلك. يقول ابن عبد الحكم: «أرى أن يقر كل قضاء قضي به مما اختلف الناس فيه كائناً ما كان، ما لم يكن خطأ بيناً لم يأت فيه خلاف من أحد».[1] فالقضاء الذي دليله ضعيف، لايرده المالكي؛ وقال ابن الماجشون: «يرده، وإن كان الخلاف (أي من الخصم) قوياً مشهوراً إن كان خلاف سنة قائمة.»[2] وقد اختار الرأي الأول ـ رأي ابن عبد الحكم ـ جماعة من علماء المذهب كابن عبد البر وابن رشد والمازري وابن محرز، في حين مال الشيخ خليل إلى الثاني وأيده محمد البناني. ثم انتصر الرهوني لرأي ابن عبد الحكم واعتبره حقيقاً بأن يكون المذهب المعتمد. وعلى هذا فلو حكم الحاكم بشفعة الجار وانعقاد زواج المحرم وميراث ذوي الأرحام ـ وهي فروع ضعيفة المأخذ عند المالكية ـ ونحو ذلك، فعلى المذهب الأول ينفذ، وعلى الثاني ـ وهو مذهب ابن الماجشون ـ لاينفذ[3].

---

(١) عن تبصرة الحكام ١/ ٥٦.

(٢) عن حاشية الرهوني ٧/ ٣٣٥.

(٣) راجع: شرح الزرقاني على المختصر ٧/ ١٤٥ ـ ١٤٦. حاشية البناني ٧/ ١٤٥ ـ ١٤٦. وقارن بـ: تبصرة الحكام ١/ ٥٦. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ١٠٧. حاشية الرهوني ٧/ ٣٣٤ إلى ٣٣٧.

ويظهر أن هذا الذي ذكرته عن المذهب المالكي يوجد مثله عند الحنفية[1] والشافعية[2]، أعني أن ميل بعض فقهائهم إلى عدم النقض - إلا حيث المخالفة القطعية - وميل البعض الآخر إلى النقض متى اعتقد ذلك.

والحقيقة أن هذه المسألة ليست سهلة، لكن يبدو - والعلم لله سبحانه - أن القضاء إذا تردد بين النقض والنفاذ، كان الأولى عدم النقض، وذلك لأنه الأصل والقاعدة، ولأن القول بالنقض لايكون بمجرد الاحتمال أو الظن. أقصد أنه لابد - في مثل هذه القضايا - من اليقين أو الظن الراجح الغالب، فقضاء القاضي إذا وقع كان يقيناً، واليقين لا يزول بالشك، قال ابن الهمام: «لا يخفى أنه إذا كانت معارضة المعنى للدليل السمعي - النص - توجب اشتباه الدليل فيصير المحل محل اجتهاد ينفذ القضاء فيه؛ فكل خلاف بين الشافعي ومالك، أو بيننا وبينهم أو أحدهم، محل اشتباه الدليل حينئذ، إذ لايخلو عن مثل ذلك، فلا يجوز نقضه..»[3].

وعلى هذا فإن الخلاف إذا تردد بين أن يكون معتبراً وبين أن يكون ملغياً، فإن الأولى اعتباره.

وهكذا تتسع قاعدة الخروج من الخلاف على الرأي الأول بينما تضيق على الرأي الثاني.

على أنه يصح أن يقال: إن قاعدة الخروج من الخلاف تشمل هذا القسم الثالث من الخلاف، لأنه

مادام يختلف في هذا القسم هل يعتبر أم لايعتبر، كان الاحتياط الصرف - أي من دون النظر إلى مآخذ أخرى - يقتضي التورع بالخروج منه. وعلى هذا فليس هنالك - بالنسبة إلى القاعدة - نوع ثالث من الخلاف، بل هو إما خلاف يعتبر - ويدخل فيه الخلاف الذي اشتبه حاله فلا يدرى هل يعتبر أم لا، أو اختلف فيه هل يعتبر أم لا - فيندب الخروج منه، أو خلاف لايعتبر فلا يندب التورع عنه.

---

(١) انظر فتح القدير ٧/ ٢٨٢ إلى ٢٨٤. وقارن بحاشية أحمد شلبي على تبيين الحقائق ٤/ ١٨٩ - ١٩٠.

(٢) راجع: الإبهاج ٣/ ٢٦٦ - ٢٦٧. الأشباه لابن السبكي ١/ ٤٠١ إلى ٤١٦.

(٣) فتح القدير ٧/ ٢٨٤.

# الفصل الثاني:

# مراعاة الخلاف

هناك قضايا علمية أكثر الناس من إثارتها والكلام عليها، لكن لم يتجرد أحد لبحثها بحثاً علمياً شاملاً ودقيقاً، بحيث ترتفع إشكالاتها وتتوضح مسائلها.. ومن هذه القضايا مسألة مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، فلقد استشكلها ـ من قديم ـ شيوخ جلة وسألوا عنها وبحثوا فيها؛ واختلف الفقهاء المالكية في تصوير حقيقتها، وفي توضيح حدودها وآثارها... فلما جاء العصر الحديث لم يزد الذين أشاروا إليها عن حكاية ما تقدم بشأنها، وبذلك لم يتقدم فهمنا للقضية شيئاً[1]. في حين كان المطلوب ـ ومازال ـ هو بحث الموضوع جيداً وحسم كل الخلافيات المتعلقة به، أو على الأقل حصرها.

ولهذا كنت أود ألا أتعرض لهذه القضية بالمرة، لولا أن لها تعلقاً قوياً بموضوع البحث، الذي هو الاحتياط؛ فلم يكن من الأمانة العلمية في شيء إهمالها تماماً. وحسبي ـ في انتظار ظهور دراسة وافية لمراعاة الخلاف ـ تقرير ما أمكن من الحقائق التي تخص قضية «مراعاة الخلاف» على العموم، وعلاقتها بالاحتياط على الخصوص.

## المبحث الأول: مراعاة الخلاف: الحد والأمثلة

تتردد في كتب المالكية عدة تعاريف لمراعاة الخلاف، لكنها متقاربة وتفيد معنى واحداً. وأهمها تعريفان:

**الأول**: تعريف الأستاذ محمد بن عبد السلام[2]، قال: «المراعاة في الحقيقة إعطاء كل من دليلي القولين حكمَه»[3]، أو هو إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه[4].

---

(١) انظر أمثلة ذلك في بعض الكتب التي خصصت فصلا لهذه القضية: الجواهر الثمينة ٢٣٥ إلى ٢٣٩. الرخص الفقهية ٥٩٤ إلى ٦٠١. مباحث في المذهب المالكي بالمغرب لعمر الجيدي رحمه الله تعالى ٢٤٧ إلى ٢٥١. ويجدر التنبيه إلى أن الطريق الصحيح لبحث هذا الموضوع هو اعتماد منهج الاستقراء، أي تتبع الفروع الفقهية الجزئية التي هي مظان العمل بمراعاة الخلاف، وموضوع ذلك كتب الفقه.

(٢) القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الهواري التونسي. عالم مالكي كبير، له أحد أحسن شروح مختصر ابن الحاجب. توفي سنة ٧٤٩هـ. شجرة النور ٢١٠.

(٣) نقله المقري في القواعد ١/ ٢٣٦، وابن ناجي في شرح الرسالة ٢/ ٣٧.

(٤) هو تعريف أبي العباس القباب، المعيار ٦/ ٣٨٨. وانظر الموافقات ٤/ ١٠٩.

**الثاني**: تعريف الشيخ محمد بن عرفة، وقد ذكره في «حدوده»، وهو يتميز بوضعه في قالب منطقي صرف. قال ـ في باب رعي الخلاف ـ هو: «إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر».[1] وهذا حد تابعه عليه كثيرون[2].

ولنشرح هذين الحدين ـ خصوصاً الثاني لصياغته المنطقية ـ بمثال، وأختار مسألة نكاح الشغار، وهو النكاح الذي يقول فيه الرجل مثلاً: زوجني ابنتك على أن أزوجك ابنتي، ولا مهر بيننا؛ فهذا فاسد لسقوط الصداق. يقول مالك رحمه الله تعالى: النكاح فاسد لنهي النبي ﷺ عنه، فيفسخ قبل الدخول بغير طلاق. أما لو بنى الزوج بأهله فإنه يفسخ بطلاق ويقع به الميراث بين الزوجين ويثبت به النسب[3]... بينما يقول أبو حنيفة رحمه الله تعالى: النكاح فاسد لكنني أمضيه بمهر المثل، فإذا أعطى الزوج المهر كان نكاحه صحيحاً[4].

فدليل الإمام مالك هو حديث النبي ﷺ، وهو نهي صريح عن نكاح الشغار. ومدلول هذا الدليل هو فسخ هذا النكاح بغير طلاق، لأن القاعدة أن النهي يقتضي الفساد، ولأن الأصل في الطلاق أن يقع على نكاح صحيح. ولازم هذا المدلول هو ألا يكون بين الزوجين ميراث، لو قدر ومات أحدهما قبل إدراك نكاحهما بالفسخ.

أما دليل الإمام أبي حنيفة فهو أن الحديث يفيد الكراهة لا الحرمة، وعلى فرض تسليم إفادته الحرمة فإنه ليس كل منهي عنه فاسداً، ثم بإيجابنا لمهر المثل ينقلب هذا النكاح صحيحاً... إلى غير ذلك من وجوه الاستدلال[5]. ومدلول دليل الأحناف تصحيح هذا النكاح وعدم فسخه. ولازم هذا المدلول وقوع الميراث بين الزوجين. فأعمل الإمام مالك دليله ـ هو ـ في مدلوله، فقال بفسخ هذا النكاح؛ وأعمل دليل

---

(١) نقله تلميذه أبو عبد الله محمد الرصاع في شرحه لحدود ابن عرفة ١/ ٢٦٣. وكذلك الونشريسي في المعيار ٦/ ٣٧٨.

(٢) انظر مثلا: شرح ميارة على التحفة ١/ ٧. البهجة ١/ ١٩. حلي المعاصم ١/ ٢٠. منار السالك ٣٢.

(٣) شرح حدود ابن عرفة ١/ ٢٦٠.

(٤) الدر المختار ٤/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٥) راجعها إن شئت في رد المحتار ١/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨. ويلزم الانتباه إلى أن الأحناف يفرقون بين العقد الفاسد والباطل.

الإمام أبي حنيفة في لازم مدلوله ـ أي مدلول دليل الحنفية ـ ، فقال بثبوت الميراث بين الزوجين. والجاري على دليل مالك رحمه الله تعالى في تحريم نكاح الشغار هو فسخه أبداً، بغير طلاق ولا ميراث؛ لكنه جرى على دليله في الفسخ، وخالفه في صفة الفسخ في حال الدخول فجعله طلقة واحدة، كما خالفه أيضاً في إثبات الميراث به. فكأنه اعتبر نكاح الشغار نكاحاً صحيحاً في بعض الأحكام، ثم اعتبره في أحكام أخرى كالعدم لا أثر له[1]. وهذا معنى قول علمائنا: مراعاة الخلاف إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه أو بعض ما يقتضيه، ففيه العمل بالدليلين معاً.

**وأورد هنا مجموعة من الأمثلة**، وأحسب أنها كافية لتوضيح معنى مراعاة الخلاف:

١ ـ اعتبر بعض فقهاء المالكية أن الأذنين عند مالك من الرأس. وهذا يقتضي أن مسحهما واجب، لأن مالكاً يقول بأن مسح جميع الرأس واجب، ودون ذلك يبطل الوضوء كما تبطل الصلاة به. لكن قال مالك: لا إعادة على من نسي مسح الأذنين في وضوئه وصلى. وتفسير هذا عند هؤلاء الفقهاء أن مالكاً رحمه الله تعالى راعى خلاف من قال: الأذنان ليستا من الرأس، وخلاف من قال: لايلزم مسح جميع الرأس[2]؛ ومقتضى كلا القولين أن مسح الأذنين غير واجب.

٢ ـ قال ابن القاسم: إن الماء اليسير يتنجس بملاقاة النجاسة، وإن لم تغيره[3]. فلو توضأ به مع وجود غيره، فابن القاسم يقول: يعيد صلاته إذا لم يخرج وقتها. واستشكل هذا القول بأن من توضأ بماء نجس كمن لم يتوضأ، فكان القياس أن يعيد أبداً. والجواب ـ كما حكاه الحطاب ـ أن هذا الماء «نجس عنده لأنه قال يتركه ويتيمم. وإنما اقتصر على الإعادة في الوقت مراعاة للخلاف.»[4]

٣ ـ قال أبو الفضل الوليدي: « قال ابن القاسم في المدونة في الدجاج والأوز تأكل

---

(١) إذا أردت التوسع في تفاصيل هذا المثال فانظر: شرح الحدود للرصاع ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦. الجواهر الثمينة ٢٣٥. البهجة ١/ ١٩. منار السالك ٣٢.

(٢) مواهب الجليل ١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٥.

(٣) مواهب الجليل ١/ ٧٠.

(٤) مواهب الجليل ١/ ٧٢. وانظر الاعتصام ١/ ١٤٥.

الذر والنتن فتشرب من الإناء: لايتوضأ به، و إن لم يجد غيره تيمم. فإن توضأ به وصلى أعاد في الوقت. فأباح الاقتصار على التيمم، وهو دليل على أنه عنده نجس، وأمضى الصلاة به إذا خرج الوقت مراعاة للخلاف.»[1] إذ في الفقهاء من اعتبر هذا السؤر طاهرا.

٤ ـ المذهب أن التيمم لايرفع الحدث بل يبيح العبادة فقط[2]، لذا لايجوز للمكلف أن يصلي صلاتين بتيمم واحد.. قال ابن رشد: «فإن صلى صلاتين بتيمم واحد ـ أو صلاة بتيمم نواه لغيرها، أولها فصلى به غيرها، أو تراخى عن الصلاة به ـ وجبت عليه الإعادة في الوقت وغيره، وهو ظاهر ما في المدونة... ومن لم يوجب الإعادة إلا في الوقت ـ أو فرق بين أن يتيمم لنافلة فيصلي به فريضة، وبين أن يتيمم لفريضة فيصلي قبلها نافلة ـ فلم يجر في ذلك على أصل، وإنما ذهب في ذلك إلى مراعاة الخلاف. وكان يلزم على قياس هذا القول أن لايصلي نافلة بتيمم مكتوبةٍ لاقبلها ولا بعدها، وإن اتصلت بها، ولا نافلتين بتيمم واحد؛ إلا أنه أباح ذلك مراعاة لقول من يرى أن التيمم إذا صح على شروطه يرفع الحدث كالوضوء بالماء، ولقول من يرى... الخ»[3].

٥ ـ في المذهب قولان في مسألة المسبوق الذي وجد الإمام راكعاً فكبر تكبيرة نوى بها الركوع ناسياً للإحرام. الأول: على المسبوق أن يتمادى في صلاته ولايقطعها، وهذا وجوباً. ثم بعد انتهاء صلاته مع الإمام يعيدها ثانية، وهذا استحباباً. والقول الثاني أن على المسبوق التمادي في صلاته استحباباً، وإعادتها وجوباً؛ فهذا عكس القول الأول. فعلى القول الأول تكون الصلاة صحيحة، وإنما يندب إلى إعادتها مراعاة لمن يقول ببطلانها ـ حيث ترك المسبوق فرضاً، وهو تكبيرة الإحرام ـ. وعلى القول الثاني تكون الصلاة باطلة، وإنما قال باستحباب إتمامها وراء الإمام مراعاة لمن قال إن صلاته صحيحة، فلا يقطعها لذلك[4].

---

(١) الحلال والحرام ١٧٧.

(٢) الرسالة ٢٠. الفواكه الدواني ١/ ١٨٢.

(٣) المقدمات ١/ ١١٩.

(٤) الدر الثمين ٢٣١. وانظر الاعتصام ٢/ ١٤٥.

٦ ـ إذا قدَّم الإمام السجود الذي يعتبر بعدياً ـ بالنسبة إلى المسبوق ـ ، فهل يسجده المسبوق معه نظراً لفعل الإمام وأن تقديمه صيّره بمنزلة القبلي؛ أو لا يسجده نظراً لأصله عنده، ولأن القبلي بمنزلة الجزء من الصلاة، وهذا ليس كالجزء إذ هو بعدي؟ فيه خلاف، لكن قال الزرقاني: «... وعلى كل حال فلا تبطل صلاته بسجوده معه مراعاة للخلاف في ذلك»[١].

٧ ـ قال الحسين الرجراجي: «من سجد قبل السلام عمداً لسهو الزيادة، فقيل لاتبطل الصلاة ـ وهو المشهور من المذهب ـ مراعاة لخلاف الشافعي، لأن سجود السهو كله عنده قبل السلام؛ وقيل تبطل»[٢].

٨ ـ قال الرجراجي أيضا: «من قام من اثنتين قبل الجلوس، ورجع إليه بعد الاستقلال عامداً، فقيل لاتبطل صلاته ـ وهو المشهور من المذهب ـ مراعاة لمن قال له الرجوع بعد الاستقلال، وهو أحمد بن حنبل؛ وقيل تبطل»[٣].

٩ ـ قال الحطاب: «قال الهواري (وأحسب أنه محمد بن عبد السلام) في فصل المسبوق: لو سها مدرك ركعة من الرباعية أو من المغرب عن الجلوس الأول من قضائه لكان كمن نسي الجلوس من اثنتين، إلا أنه إن نسي سجود السهو حتى طال لم يكن عليه إعادة الصلاة فيما يقع بقلبي لدخول الخلاف فيه من كل وجه؛ وكذلك لو تعمد تركه ـ على مراعاة الخلاف ـ ، ولم أر فيه نصاً. انتهى. وهو الظاهر»[٤].

١٠ ـ قال النفراوي ـ في شرحه لقول ابن أبي زيد: ويستحب له أن يتنفل بأربع ركعات، يسلم من كل ركعتين ـ : «يسلم من كل ركعتين لأنه يكره عدم الفصل

---

(١) شرح المختصر ١/ ٢٤٥.

(٢) مخطوط «رفع النقاب عن تنقيح الشهاب» ص ٢٧٤. وهو شرح للتنقيح الأصولي، للقرافي. ولم أقف على وفاة الرجراجي، واسمه الكامل الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي، لكنه قال في الصفحة الأخيرة من المخطوط: إنه قد فرغ من وضع كتابه هذا سنة ١١٤٤هـ.

(٣) رفع النقاب ٢٧٤.

(٤) مواهب الجليل ١/ ٤٢.

بالسلام بين الأربع.. قال مالك وهو الأمر عندنا.. (ف) لو سها وقام لثلاثة.. يرجع قبل عقد الثالثة برفع رأسه من ركوعها، ويسجد بعد السلام. فإن لم يتذكر إلا بعد عقدها تمادى وصلاها أربعاً، كانت نافلة ليل أو نهار ـ على المشهور ـ ويسجد قبل السلام. ولا مناقضة بين الأمر بالتمادي والسجود»[1]. قال ابن ناجي: «قلت لامناقضة في ذلك للاحتياط، وذلك أن التمادي مراعاة للخلاف، والسجود مراعاة لمذهبنا، فجمع بين هذين المذهبين احتياطاً»[2].

١١ ـ قال أبو عبيد الجبيري: «قال ابن القاسم: سألت مالكاً عن الصلاة خلف الإمام القدري ومن جرى مجراهم من أهل الأهواء. فقال: إذا استيقنتَ فلا تصل خلفهم.. قال ابن القاسم: ورأيته إذا قيل له في إعادة الصلاة خلف أهل البدع يقف ولايجيب. قال ابن القاسم: وأرى عليه الإعادة في الوقت.. (قال أبو عبيد).. وأما اختيار ابن القاسم في إيجاب الإعادة في الوقت، فوجهه أن الصلاة خلف الفاسق مما اختلف فيه أهل العلم، فاستحب للمؤتم به أن يعيد في الوقت ليأتي بالصلاة على أتم ما صلاها، ويستدرك فضل ذلك من فرض الوقت. والقياس عندي أن كل من صلى خلف متدين ببدعة مسخوطة أن يعيد الصلاة أبداً، لأنه قد وضع فرضه في غير موضعه...»[3].

١٢ ـ اختلف الفقهاء في الشيء المغصوب يحدث به الغاصب أثراً وتغييراً ـ كأن يغصب قمحاً فيجعل منه خبزاً ـ هل عليه رده ويستحق على المغصوب منه أجرة عمله، أم يرده بلا أجرة، أم يرد المثل أو القيمة. قال الوليدي: «.. وإذا قيل: إن ذلك فوت، وليس للمالك إلا مثل قمحه وقيمة ما لامثل له، فلا تجوز معاملة الغاصب في ذلك لقوة الخلاف أن حق المالك لم يسقط بسبب ما أحدثه الغاصب.. فإن قيل: إنما هذا الذي ذكرتموه على مذهب من يراعي الخلاف، فأما من لايراعيه...الخ»[4].

---

(١) الفواكه الدواني ١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩.
(٢) شرح الرسالة ١/ ١٨٠.
(٣) «التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة» ٢/ ٢٩ ـ ٣٤، لأبي عبيد القاسم بن خلف الجبيري، فقيه مالكي من أهل قرطبة. توفي سنة ٣٧٨هـ.
(٤) الحلال والحرام ٢٣٩.

١٣ ـ ذكر الوليدي أن ابن رشد منع أن يؤخذ من الغاصب الشيء المغصوب إذا انقلبت حقيقته بعمل الغاصب. قال الوليدي: «.. لأن أبا الوليد إنما حرم الأخذ عند من يراعي الخلاف. وظاهر قوله أن ذلك جائز عند من لا يراعيه. وليس الأمر كذلك، لأنا وإن لم نراع الخلاف.. الخ»[1].

١٤ ـ المعتمد في المذهب أنه لا يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه، قال التسولي: «.. فإن حكم بعلمه في شيء من ذلك نقضه هو وغيره.. واستظهر ابن عبد السلام عدم نقضه مراعاة لمن أجاز له الحكم بعلمه مطلقاً كأبي حنيفة..»[2].

١٥ ـ لو طلب مدعي الإقالة ـ من البيع ـ اليمين على المدعى عليه، فإنها تجب عليه، وهذا مراعاة للخلاف في وجوب الحكم بما لم يقبض من الهبات. قال التسولي في تفسير ذلك: «الهبة التي لم تقبض فيها قولان: لزومها بالقول ـ وهو المشهور ـ، وعدم لزومها به حتى تقبض، وهو مقابله. وهذا الخلاف لا يجري في الإقالة للزومها بالقول ـ قبضت أم لا ـ اتفاقاً لأنها بيع»[3]. فلو ادعى طالب الإقالة أنه أقاله قبل التفرق بالأبدان فتضعف اليمين مراعاة لمن يقول: إن البيع لا يلزم إلا بالتفرق بالأبدان[4].

١٦ ـ ومن أهم القضايا التي استعمل فيها الفقه المالكي قاعدة «مراعاة الخلاف» بتوسع كبير: حكم النكاح الفاسد وحكم آثاره. وقبل بيان ذلك أنقل عن ابن رشد تعريف النكاح الفاسد وأنواعه ليكون القارئ على بينة من الموضوع، قال: «النكاح ينقسم على قسمين: صحيح، وفاسد. فالصحيح ما جوزته السنة والقرآن. والفاسد ينقسم على ثلاثة أقسام: نكاح فاسد لعقده، ونكاح فاسد لصداقه، ونكاح فسد لشروط فاسدة اقترنت به. فأما ما فسد لعقده فينقسم على قسمين: قسم متفق على فساده، وقسم مختلف فيه. فالمتفق على فساده مثل نكاح من لا يحل له نكاحها من ذوات المحارم من نسب أو رضاع، ومثل نكاح

---

(١) الحلال والحرام ٢٤٢.

(٢) البهجة ١/ ٨٢.

(٣) البهجة ١/ ٢٩٧.

(٤) البهجة ١/ ٢٩٧.

المرأة في عدتها أو على ابنتها.. أو نكاح المجوسية.. فهذا القسم يفسخ النكاح فيه قبل الدخول وبعده، ويكون فيه الصداق المسمى. والمختلف في فساده مثل نكاح الشغار، ونكاح المحرم، والنكاح والإمام يخطب يوم الجمعة.. وأما ما فسد لصداقه مثل أن يتزوج الرجل المرأة بحرام مثل الخمرة والخنزير.. أو بغرر.. فهذا القسم يفسخ فيه النكاح قبل الدخول ويصح بعده بصداق المثل.. ومن أهل العلم من لايرى فسخه ويصححه بصداق المثل قبل الدخول وبعده، وهو مذهب الليث بن سعد وأبي حنيفة وأصحابه. وأما ما فسد للشروط الفاسدة المقترنة به وهي كثيرة لاتحصر بعدد، فمنها ما يفسخ النكاح به قبل الدخول وبعده، ومنها ما يفسخ به النكاح قبل الدخول ويثبت بعده...»[(١)].

وقد صار مقرراً في المذهب الضابطُ الفقهي: «كل نكاح اختلف فيه ـ ليس بحرام بين ـ فالفسخ فيه بطلاق، وكل نكاح لم يختلف في فساده فالفسخ فيه بغير طلاق»[(٢)]. وأصل هذا الضابط ما نقله البراذعي في التهذيب عن ابن القاسم، قال: «قال ابن القاسم لرواية بلغته عن مالك وغيره: إن كل نكاح نص الله ورسوله عليه السلام على تحريمه لا يختلف فيه فإنه يفسخ بغير طلاق، وإن طلق فيه قبل الفسخ لم يلزمه، ولا يتوارثان، كمتزوج الخامسة وأخته من الرضاع... وكل ما اختلف الناس في إجازته ورده فالفسخ فيه بطلاق، ويقع فيه الطلاق والخلع والموارثة قبل الفسخ، كالمرأة تزوج نفسها أو تنكح من غير ولي والأمة تتزوج بغير إذن السيد؛ لأن هذا قد قال خلق كثير إن أجازه الولي جاز، وإذا قضى به قاض لم أنقضه. وكذلك نكاح الشغار والمحرم للاختلاف فيهما»[(٣)].

ولهذا جعل الفقه المالكي للنكاح الفاسد كثيراً من أحكام النكاح الصحيح، ففيه الإرث والعدة ويثبت به النسب، وتحرم المنكوحة ـ بهذا النكاح الفاسد ـ على ولد الزوج وأبيه... قال الشيخ خليل: «هو طلاق إن اختلف فيه كمُحرم وشغار، والتحريم بعقده ووطئه، وفيه الإرث ـ إلا نكاح المريض... ـ ، لا اتفق على فساده، فلا طلاق ولا إرث...»[(٤)].

---

(١) المقدمات ١/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥.

(٢) شرح حدود ابن عرفة ١/ ٢٦٣.

(٣) نقله المواق في «التاج والإكليل» ٣/ ٤٤٧.

(٤) المختصر، باب ندب لمحتاج ذي أهبة...١١٥.

وقد جمع ابن عاصم أهم هذه الأحكام في فصل الفسخ من التحفة، قال:

وفسخ فاسد بلا وفاق ... بطلقة تعد في الطلاق

ومن يمت قبل وقوع الفسخ ... في ذا فما لإرثه من نسخ

وفسخ ما الفاسد فيه مُجمع ... عليه من غير طلاق يقع

وتلزم العدة باتفاق ... لمبتنى بها على الإطلاق

ويستطيع القارئ الاطلاع بتفصيل على أحكام النكاح الفاسد في كتب الفقه[1].

وليس هنالك سبب جعل المالكية يعاملون النكاح المختلف في فساده ـ رغم قولهم بفساده ـ معاملة النكاح المجمع عليه غير الاختلاف، فكان هذا التمييز منهم مراعاة للخلاف[2]. ولأذكر نموذجاً منه:

قال أبو الحسن التسولي: «إن الإمام (يعني مالكاً رحمه الله تعالى) يقول بفساد نكاح المرأة نفسها مستدلا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [النساء ١٩]، والخطاب للأولياء، فدل ذلك على أن المرأة لاتنكح نفسها؛ وبقوله عليه الصلاة والسلام: «أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها.. فنكاحها باطل..» وقال أبو حنيفة: يجوز إنكاحها نفسها قياساً على البيع. فأعمل مالك دليله في الحياة، ودليل خصمه في لازم مدلوله بعد الممات، فأوجب توارثهما وكون الفسخ بطلاق، ولأن النبي ﷺ قال: «فالمهر لها بما أصاب منها»، بعد أن حكم على نكاحها بالبطلان، فدل ذلك على أن العقد الباطل يحكم له بحكم الصحيح بعد الفوات، وإلا فمقتضى القياس أن الفسخ بغير طلاق وأنه لامهر لها...»[3].

---

(١) راجع في شرح ما قدمته عن خليل: مواهب الجليل ٣/ ٤٤٧ إلى ٤٥٠. شرح الزرقاني ٣/ ١٩١ ـ ١٩٢. وراجع في شرح أبيات ابن عاصم: شرح ميارة ١/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨. البهجة ١/ ٧١٠ إلى ٧١٢. وانظر شرح ميارة على التحفة ١/ ١٧١ فما بعدها. شرح زروق على الرسالة ٢/ ٣٦ ـ ٣٧. التمهيد ١٤/ ٧٢. أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٦ (النساء٢٢).

(٢) مواهب الجليل ٣/ ٤٤٨. الاعتصام ١/ ١٤٥. شرح الحدود ١/ ٢٦٨. شرح ابن ناجي للرسالة ٢/ ٣٧.

(٣) البهجة ١/ ٢٠.

## المبحث الثاني: مذاهب علماء المالكية في مراعاة الخلاف.

يختلف علماء المالكية في صحة «مراعاة الخلاف»، ولهم في ذلك رأيان:

**الأول**: «مراعاة الخلاف» أصل صحيح ينبغي[1] العمل به في الفقه. وقد حكى كثير من العلماء نسبته إلى الإمام مالك رضي الله تعالى عنه، وأنه عنده دليل معتبر[2]. وقد وافق ابن القاسم الإمام على ذلك[3]، قال الوليدي: «مذهب ابن القاسم.. مراعاة الخلاف القوي.. لأن من مذهبه أنه متى غلب على ظنه دليل التحريم لم يراع دليل التحليل.. ومتى غلب على ظنه دليل التحليل راعى قول من قال بالتحريم..»[4] والحاصل أن نسبة القول بمراعاة الخلاف إلى مالك وابن القاسم أمر ثابت، ويدل عليه كثير من الفتاوى المنقولة عنهما، والتي تتخرج على «مراعاة الخلاف». ومن المؤكد أيضاً أن الجمهور الواسع من المالكية يعترف بصحة «مراعاة الخلاف[5]». لذا أطلق المقري أن «من أصول المالكية مراعاة الخلاف»[6]. وقال الشاطبي: «إن مالكاً وأصحابه رحمهم الله يجري كثيراً في فتاويهم ومسائلهم مراعاة الخلاف ويبنون عليها فروعاً جمة، ويعلل به شيوخ المذهب الشارحون له أقوال من تقدم من أهل مذهبهم من غير توقف حتى صارت عندهم وعند مدرسي الفقهاء قاعدة مبنياً عليها وعمدة مرجوعاً إليها»[7]. وقال أبو يحيى بن عاصم: «هذه المسألة (أي مراعاة الخلاف)

---

(١) قال الرصاع: «.. هل تجب مراعاة الدليل أو تجوز؟ قلتُ: يظهر وجوب ذلك عند المجتهد». شرح الحدود ١/ ٢٦٩. وانظر في هذا الشرح: ص ٣٣٤، وقارن بالدر الثمين ٢٣١.

(٢) كشف النقاب لابن فرحون ٦٣. رفع النقاب (مخطوط) للرجراجي ٢٧٤. المعيار ٦/ ٣٦٣، ٣٧٧. حاشية ابن حمدون ١/ ٢٩. البهجة ١/ ٢٠.

(٣) المعيار ١٢/ ٣٧. شرح المنجور ١/ ملزمة ١٣ ص ٢.

(٤) الحلال والحرام ١٤٠.

(٥) الاعتصام ٢/ ١٤٥. المعيار ٦/ ٣٦٧، ٣٧٧. البهجة ١/ ٢٠. الفكر السامي ١/ ٩١. تحفة الفوائد (مخطوط) ص ١١، لأبي يحيى محمد بن أبي بكر بن محمد بن عاصم (انظر ترجمته في نيل الابتهاج ٥٣٧. شجرة النور ٢٤٨). وقد شرح أبو يحيى «تحفة الحكام» لأبيه ابن عاصم، وسماه تحفة الفوائد.

(٦) القواعد ١/ ٢٣٦.

(٧) عن المعيار ٦/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

قاعدة من قواعد المذهب المالكي وأصل من أصوله التي ينبني عليها كثير من الأحكام في أبواب الفقه»[1]. لهذا أقول: إن مالكاً وابن القاسم والأكثرية من أصحابهما يقولون بصحة «مراعاة الخلاف» وصحة اعتماده دليلاً فقهياً. ومن هؤلاء ابن عرفة، والقباب، وابن العربي[2]، وابن عبد السلام[3]... وغيرهم كثر.

**الثاني**: «مراعاة الخلاف» مشكل أو مردود. قال الونشريسي: «القول بمراعاة الخلاف قد عابه جماعة من الفقهاء ومنهم اللخمي وعياض وغيرهما من المحققين، حتى قال عياض: القول بمراعاة الخلاف لا يعضده القياس»[4]. ومن هؤلاء المحققين ابن عبد البر، فإنه قال: «الخلاف لا يكون حجة في الشريعة»[5]، ومنهم أبو عمران الفاسي[6]، وبعض شيوخ المذهب المتأخرين[7]. ولم أستطع معرفة مذهب الأبياري، لكنه قال: «الظاهر عندي من جهة القياس الإعراض عن دليل الخصم إذا كان مرجوحاً»[8].

## المبحث الثالث: أدلة الفريقين ومناقشاتهما.

لقد لخص الشاطبي أهم الاعتراضات التي كانت لسابقيه على قضية «مراعاة الخلاف»، وأرسلها إلى الشيخ ابن عرفة ضمن ثمانية أسئلة وجهها إليه، كما أرسلها أيضاً إلى الشيخ أبي العباس القباب. وحفظ هذه المراسلات كل من أبي يحيى محمد بن أبي بكر بن عاصم في شرحه لتحفة والده[9]، والونشريسي في المعيار[10]، وعليها اعتمادي الأساس في هذا المبحث، وهذه أهم الإشكالات الواردة في الموضوع:

---

(١) تحفة الفوائد لابن الناظم ص١٨.

(٢) المعيار ١٢/ ٣٧. أبو العباس أحمد بن قاسم القبّاب، فقيه مالكي محقق. توفي سنة ٧٧٩هـ. عن نيل الابتهاج ١٠٢.

(٣) شرح ابن ناجي للرسالة ٢/ ٣٧. المعيار ١٢/ ٣٧.

(٤) إيضاح المسالك ١٦٠. وانظر المعيار ١٢/ ٣٦.

(٥) الموافقات ٤/ ١٠٩. المعيار ٦/ ٣٦٧، ١٢/ ٣٦.

(٦) المعيار ١٢/ ٣٦.

(٧) المعيار ١٢/ ٣٦.

(٨) الورع ٤١.

(٩) تحفة الفوائد ١٢ إلى ١٧. وقد صرح الشارح بأن هذه الرسائل التي اعتمدها في شرحه مكتوبة بخط أصحابها. وراجع في موضوع مراسلات الشاطبي: نظرية المقاصد ١٠٦ فما بعدها.

(١٠) المعيار ٦/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧، ٣٧٧ إلى ٣٧٩، ٣٨٧ إلى ٣٩٦.

١ ـ قال القاضي عياض: «القول بمراعاة الخلاف لايعضده القياس. وكيف يترك العالم مذهبه الصحيح عنده ويفتي بمذهب غيره المضاد لمذهبه، هذا لايسوغ؛ إلا عند عدم الترجيح وخوف فوات النازلة، فيسوغ له التقليد ويسقط عنه التكليف في تلك الحادثة»[١]. وقصده بالتكليف هنا الاجتهاد في استنباط حكم النازلة.

وقال الشاطبي: «الدليل هو المتبع فحيثما صار صير إليه، ومتى رجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر ـ ولو بأدنى وجوه الترجيح ـ وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه على ما هو مقرر في الأصول. فإذا رجوعه ـ أعني المجتهد ـ إلى قول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده، وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه، وذلك على خلاف القواعد»[٢].

٢ ـ إن «مراعاة الخلاف» جمع بين دليلين أو حكمين بينهما تناقض واختلاف. نقل الونشريسي عن بعض متأخري المالكية قولهم: «دليلا القولين لابد أن يكونا متعارضين، كل واحد منهما يقتضي ضد ما يقتضيه الآخر، وهو معنى مراعاة الخلاف، وهو جمع بين متنافيين»[٣]. فلا يمكن ـ مثلاً ـ أن نعمل بأدلة الحنفية في صحة النكاح بلا ولي، وبأدلة غيرهم في فساد هذا النكاح. فلا يمكن إلا أن نعتقد أحد المذهبين بدليله، فالعمل بكل واحد منهما عمل بمذهبين متنافيين.

٣ ـ لو فرضنا أن «مراعاة الخلاف» دليل صحيح، فما أصلها من الشريعة وما دليلها، وكيف نردها إلى أصول الفقه، مع أنه من المعلوم أن الأصوليين لم يذكروا «مراعاة الخلاف» ضمن الأصول المعتمدة[٤]، ولاحتى ضمن الأصول غير المعتمدة.

٤ ـ عدم انضباط العمل بمراعاة الخلاف، قال الشاطبي: «مراعاة الخلاف إما أن

---

(١) عن المعيار ١٢/٣٦.

(٢) الاعتصام ٢/١٤٦. وتجد هذا الإشكال أيضاً في: كشف النقاب ١٦٨. تحفة الفوائد لابن الناظم ١٢. شرح الحدود للرصاع ١/٢٦٣. المعيار ٦/٣٦٧، ٣٨٧.

(٣) المعيار ١٢/٣٧، الموافقات ٤/١٠٩.

(٤) المعيار ٦/٣٦٧.

تكون صحيحة، وإما أن تكون غير صحيحة. فإن كانت صحيحة جارية على أصول الشريعة وجب اعتبارها على الإطلاق. وإن كانت غير صحيحة وجب إلغاؤها على الإطلاق. وأما اعتبارها في بعض المسائل دون بعض، فإن ذلك خلاف ما يعقل في بادي الرأي»[١].

٥ ـ وعلى فرض جواز العمل بمراعاة الخلاف في مواضع دون مواضع، فإن الإشكال باق في معرفة الضابط الذي ينبغي اعتماده في ذلك. قال الشاطبي: «وإن سلم اعتبارها (أي مراعاة الخلاف) في بعض دون بعض، فذلك يفتقر إلى ضابط يعرف به الموضع الذي يجب أو يجوز أن يراعى فيه، حتى يكون الناظر في مسائل الفقه والمفتي على بينة من ذلك، فيراعي الخلاف في محل مراعاته ويلغيه في محل إلغائه، لكن الشارحين للمذهب لم يضبطوا ذلك فيما أعلم»[٢].

**ولعلماء المذهب أجوبة** على هذه الإشكالات، فمنها ما قبله الجمهور ومنها ما رده. والذي تحصل لي من الأجوبة التي تلقيت بالقبول من جمهور المالكية مجموعة ردود أعرضها وفق نفس ترتيب الإشكالات السابقة:

١ ـ ٢ ـ رعاية الخلاف يراد بها اعتباره من وجه لا مطلقاً[٣]. وفسر ذلك ابن عرفة بأن في مراعاة الفقيه للخلاف إعمالاً لدليله من وجه هو فيه أرجح، وإعمالاً لدليل غيره فيما هو عنده أرجح[٤]. قال أحمد القباب رحمه الله تعالى: «... وبسطه أن الأدلة الشرعية منها ما تتبين قوته تبييناً يجزم الناظر فيه بصحة أحد الدليلين والعمل بإحدى الأمارتين، فها هنا لاوجه لمراعاة الخلاف، ولا معنى له. ومن الأدلة ما يقوى فيها أحد الدليلين، وتترجح فيها إحدى الأمارتين قوة ما ورجحاناً لاينقطع معه تردد النفس وتشوفها إلى مقتضى الدليل الآخر، فها هنا تحسن مراعاة الخلاف؛ فيقول الإمام ويعمل ابتداء على الدليل الأرجح، لمقتضى الرجحان في غلبة ظنه. فإذا وقع عقد أو عبادة على مقتضى الدليل الآخر لم يفسخ العقد ولم تبطل العبادة لوقوع

---

(١) المعيار ٦/ ٣٦٧.

(٢) المعيار ٦/ ٣٦٧.

(٣) كشف النقاب ١٦٨.

(٤) المعيار ٦/ ٣٧٩.

ذلك على موافقة دليل له في النفس اعتبار. وليس إسقاطُه بالذي تنشرح له النفس. فهذا معنى قولنا: إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه، فيقول ابتداءً بالدليل الذي يراه أرجح، ثم إذا وقع العمل على مقتضى الدليل الآخر راعى ما لهذا الدليل من القوة التي لم يسقط اعتبارها في نظره جملة. فهو توسط بين موجب الدليلين...»[1].

لكن الشاطبي لم يرتض هذا الجواب، فكتب إلى القباب في نقضه، قال: «... قسمتم الأدلة الشرعية المتعارضة إلى ما يجزم الناظر فيه بترجيح أحد الدليلين من غير تردد، وإلى ما يبقى له في ترجيحه تردد، وجعلتم مراعاة الخلاف في القسم الأول لامعنى له، وفي الثاني لها اعتبار، كما في الدليل المرجوح عند الناظر من الاعتبار. وهذه التفرقة لم تتبين لي بعد، لأن الأمارة في القسم الثاني إذا ترجحت، فإما أن يكون ترجيحاً يقتضي تقديمها على الأخرى أو لا، فإن لم يقتض تقديمها فهو معنى التساوي بين الأمارتين، إذ لامعنى لرجحان لايفيد حكماً، ولاينشئ ظناً. والتساوي يجري على حكمه قبل الوقوع وبعده، إما على الوقف أو على التخيير، حسبما تقرر في الأصول. فإن اقتضى تقديم إحدى الأمارتين لحقت في الحكم بالقسم الأول الذي لاتردد فيه، إذ لايسوغ أن يقول المفتي: هذا لايجوز، مع التردد في عدم الجواز، وقوة إمكان الجواز. ولا أن يقال: إنه قبل الوقوع لايجوز، وبعد الوقوع جائز، فإن هذا شنيع أن يكون الممنوع إذا فعل صار جائزاً. وأيضاً فلا معنى لاعتبار دليل المنع قبل الوقوع، إلاَّ أن دليل الجواز غير معتبر. ولا اعتبار دليل الجواز إلا أن دليل المنع ساقط الاعتبار، فلم يتصور في اعتبار الدليلين، مع ترجيح أحدهما، لأن هذا تضاد...»[2].

وقد أجاب القباب على هذه الاعتراضات، ونقل الشاطبي هذا الجواب في

---

(١) المعيار ٦/ ٣٨٨. تحفة الفوائد ١٢، ١٣. سيلاحظ القارئ أن في بعض النصوص التي أنقلها طولاً وبسطاً، والسبب في ذلك أن الكلام في مراعاة الخلاف قليل، وأن بعض من تكلم في الموضوع بين بعض مسائله بيانا جيداً، خصوصاً القباب والشاطبي. وهذا البيان ضروري لفهم حقيقة «مراعاة الخلاف»، وليس في كلام من تحدث في هذا الموضوع أبين وأفضل ـ بحسب حدود اطلاعي ـ من النصوص التي أنقلها في هذه الصفحات.

(٢) المعيار ٦/ ٣٨٩. تحفة الفوائد ١٣، ١٤.

«الاعتصام» وسلّمه ـ كما هو الظاهر ـ ، قال القباب: «...(هذه) إيرادات شديدة صادرة عن قريحة قياسية منكرة لطريقة الاستحسان... ولقد ضاقت العبارة عن معنى أصل الاستحسان... فكيف ما يبنى عليه... ولقد كنت أقول بمثل ما قال هؤلاء الأعلام في طرح الاستحسان وما بني عليه، لولا أنه اعتضد وتقوى لوجدانه كثيراً في فتاوى الخلفاء وأعلام الصحابة وجمهورهم مع عدم النكير، فتقوى ذلك عندي غاية... فمن ذلك المرأة يتزوجها رجلان ولايعلم الآخر بتقدم نكاح غيره إلا بعد البناء، فأبانها عليه بذلك عمر ومعاوية والحسن رضي الله عنهم. وكل ما أوردتم في قضية السؤال وارد عليه، فإنه إذا تحقق أن الذي لم يبن هو الأول، فدخول الثاني بها دخول بزوج غيره، وكيف يكون غلطه على زوج غيره مبيحاً على الدوام، ومصححاً لعقده الذي لم يصادف محلاً، ومبطلاً لعقد نكاح مجمع على صحته، لوقوعه على وفق الكتاب والسنة ظاهراً وباطناً؟ وإنما المناسب أن الغلط يرفع عن الغالط الإثم والعقوبة، لا إباحة زوج غيره دائماً، ومنع زوجها منها.

ومثل ذلك ما قاله العلماء في مسألة امرأة المفقود، إنه إن قدم المفقود قبل نكاحها فهو أحق بها، وإن كان بعد نكاحها والدخول بها بانت، وإن كانت بعد العقد وقبل البناء فقولان؛ فإنه يقال: الحكم لها بالعدة من الأول إن كان قطعاً لعصمته فلا حق له فيها ولو قدم قبل تزوجها، أو ليس بقاطع للعصمة، فكيف تباح لغيره وهي في عصمة المفقود؟

وما روي عن عمر وعثمان في ذلك أغرب، وهو أنهما قالا: إذا قدم المفقود يخير بين امرأته أو صداقها، فإن اختار صداقها بقيت للثاني، فأين هذا من القياس؟ وقد صحح ابن عبد البر هذا النقل عن الخليفتين عمر وعثمان رضي الله عنهما... (مثال آخر) قال ابن المعدل: لو أن رجلين حضرهما وقتُ الصلاة، فقام أحدهما فأوقع الصلاة بثوب نجس.. وقعد الآخر حتى خرج الوقت (وصلاها بثوب طاهر ما استوت حالتهما عند مسلم ولا تقاربت. يعني أن الذي صلى في الوقت بالنجاسة عامداً أجمع الناس أنه لايساويه مؤخرها حتى خرج الوقت ولايقاربه) مع نقل غير واحد من الأشياخ الإجماع على وجوب (مجانبة) النجاسة حال الصلاة؛ وممن نقله اللخمي، والمازري، وصححه الباجي، وعليه مضى عبد الوهاب في تلقينه.

وعلى الطريقة التي أوردتم ـ أن المنهي عنه ابتداء غير معتبر ـ أحرى يكون أمر هذين الرجلين بعكس ما قال ابن المعدل، لأن الذي صلى بعد الوقت قضى ما فرط فيه؛ والآخر لم يعمل كما أمر، ولاقضى شيئاً. وليس كل منهي عنه ابتداء غير معتبر بعد وقوعه.

وقد صحح الدارقطني حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تزوج المرأةُ المرأةَ، ولا تزوج المرأة نفسها؛ فإن الزانية هي التي تزوج نفسها». وأخرج أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها: «أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل ـ ثلاث مرات ـ فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها»، فحكم أولاً ببطلان العقد، وأكده بالتكرار ثلاثاً، وسماه زنا. وأقل مقتضياته عدم اعتبار هذا العقد جملة. لكنه ﷺ عقبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع بقوله: «ولها مهرها بما أصاب منها»، ومهر البغي حرام.

وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ الآية. فعلل بالنهي عن استحلاله بابتغائهم فضل الله ورضوانه مع كفرهم بالله تعالى، الذي لايصح معه عبادة، ولايقبل عمل؛ وإن كان هذا الحكم الآن منسوخاً، فذلك لايمنع الاستدلال به في هذا المعنى.

ومن ذلك قول الصديق رضي الله عنه: وستجد أقواماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له. ولهذا لايسبى الراهب ويترك له ماله أو ما قل منه، على الخلاف في ذلك، وغيره ممن لايقاتل يُسبى ويُملك، وإنما ذلك لما زعم أنه حبس نفسه له، وهي عبادة الله تعالى، وإن كانت عبادته أبطل الباطل. فكيف يستبعد اعتبار عبادة مسلم على وفق دليل شرعي لايقطع بخطأ فيه، وإن كان يظن ذلك ظناً؟ وتتبع مثل هذا يطول»[1]...

ولابن العربي ـ رحمه الله تعالى ـ كلمة جامعة لما ذكره القباب، قال: «القضاء

---

(١) الاعتصام ٢/١٤٦ إلى ١٤٩. ونفس الجواب تجده بتحفة الفوائد لابن الناظم ١٥ ـ ١٦. وبالمعيار ٦/ ٣٩٣ إلى ٣٩٥. والكلام بين قوسين في النص لايوجد بالاعتصام، وقد نقلته من المعيار إذ بدونه لايستقيم المعنى.

بالراجح لايقطع حكم المرجوح بالكلية، بل يجب العطف عليه بحسب مرتبته، لقوله عليه السلام: الولد للفراش، وللعاهر الحجر. واحتجبي منه يا سودة...»[1]. ولذا تجد في الفروع مسائل كثيرة لها حكم مقرر ثابت، فإذا وقعت على خلاف ذلك استنبط لها الفقهاء حكماً آخر[2]. وللشاطبي كلام جيد في توضيح هذه القاعدة ـ أعني أنه ينبغي اعتبار المرجوح، خصوصاً إذا وقع ـ، قال: «الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سبباً في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها.. فمن واقع منهياً عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظراً إلى أن ذلك الواقع واقعَ المكلفُ فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن مِن القرائن المرجحة؛ كما وقع التنبيه عليه في حديث تأسيس البيت على قواعد إبراهيم، وحديث قتل المنافقين، وحديث البائل في المسجد؛ فإن النبي ﷺ أمر بتركه حتى يتم بوله، لأنه لو قطع بوله لنجست ثيابه، ولحدث عليه من ذلك داء في بدنه، فترجح جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضرر، وبأنه ينجس موضعين وإذا ترك فالذي ينجسه موضع واحد. وفي الحديث: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل باطل باطل ـ ثم قال: فإن دخل بها فلها المهر بما استحل منها» وهذا تصحيح للمنهي عنه من وجه، ولذلك يقع فيه الميراث ويثبت النسب للولد. وإجرائهم النكاح الفاسد مُجرى الصحيح في هذه الأحكام وفي حرمة المصاهرة وغير ذلك دليل على الحكم بصحته على الجملة؛ وإلا كان في حكم الزنا، وليس منه باتفاق...»[3].

(١) نقله في المعيار ١٢/ ٣٧. وسيأتي ذكر الحديث.

(٢) انظر بعض الأمثلة في: شرح الزرقاني على خليل ١/ ٤٤. مواهب الجليل ١/ ١١٩ ـ ٢٠٣ ـ ٢٢٨ ـ ٢٢٩ ـ ٣٣٩. ٢/ ٣٩٣.

(٣) الموافقات ٤/ ١٤٦ إلى ١٤٨.

٣ ـ قال ابن عرفة في الاستدلال لمراعاة الخلاف: «دليله شرعاً من وجهين: الأول: الدليل الدال على وجوب العمل بالأرجح. وهو مقرر في أصول الفقه فلا نطول به. الثاني: حديث قوله ﷺ: الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة...»(١) وهذا الحديث هو عمدة المالكية في الاستدلال على «مراعاة الخلاف»(٢). وقد روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قالت: «اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام. فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة ابن أبي وقاص عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه. وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته. فنظر رسول الله إلى شبهه فرأى شبهاً بيناً بعتبة. فقال: هو لك يا عبد، الولد للفراش وللعاهر الحجر. واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة. قالت (أي عائشة) فلم ير سودة قط»(٣). فهنا تنازع سعد وعبد في الغلام، فسعد يقول: قد أوصى إليَّ أخي، وقال إن «ابن عبد» مني فاقبضه إليك؛ فالغلام ابن لعتبة، لكن من زنا، وكان هذا في الجاهلية. أما عبد فيقول: إن هذا الولد ولد على فراش أبي، لأن أم الغلام هي أمة زمعة، فهي فراش له. فحكم النبي ﷺ بأن الولد أخ لعبد، إذ «الولد للفراش»، لكن لما رأى النبي ﷺ أن الغلام يشبه عتبة أمر سودة بالاحتجاب من الغلام، رغم أنه أخوها في الحكم، وذلك لأن احتمال كون الغلام هو فعلاً ابن لعتبة احتمال قوي جداً، بالنظر إلى الشبه البيّن بينهما. فهذا حكم بين حكمين، وفيه مراعاة للدليلين معاً، إذ راعى النبي ﷺ أن الولد ولد على فراش زمعة فحكم بأنه أخو عبد، وراعى الشبه فحكم على سودة بالاحتجاب منه، فلم يكن أخاً لها.

---

(١) المعيار ٦/ ٣٧٩.

(٢) الجواهر الثمينة ٢٣٩. منار السالك ٣٣.

(٣) رواه البخاري في كتب: البيوع٣، ١٠٠. خصومات ٦. وصايا ٤. مغازي ٥٣. فرائض ١٨، ٢٨. الحدود ٢٣. الأحكام ٢٩. العتق ٨. ورواه مسلم في الرضاع ٣٦، ٣٧. وأبو داود في الطلاق ٣٤. وروى الترمذي جزءً منه في الرضاع ٨. والنسائي في الطلاق ٤٨، ٤٩، ٨٤. وابن ماجه في النكاح ٥٩، وصايا ٦. ومالك في الموطأ، الأقضية ٢٠. والدارمي في النكاح ٤١. الفرائض ٤٥. وأحمد في مواضع كثيرة جداً، منها: ٦/ ٢٧، ١٢٩، ٢٢٦، ٢٢٧... وانظر السراج المنير ٣/ ٤٥١. وهذا الذي ذكرته لفظ مسلم. وسيأتي ـ بحول الله سبحانه ـ في الباب الخامس مزيد بيان لهذا الحديث.

وهذا الحديث أقوى أدلة مراعاة الخلاف. لايقال إنه لايحتج للأصول والقواعد الهامة بخبر آحاد، لأنني أقول إن هذا الخبر ليس حديث آحاد فقط، بل هو خبَر مشهور، وهذا يوجب علم الطمأنينة كما يرى الأحناف. يقول ابن عبد البر عن هذا الحديث: «(هو) من أصح ما يروى عن النبي ﷺ من أخبار الآحاد العدول»[١].

٤ ـ ٥ ـ قال ابن عرفة: «هو (أي مراعاة الخلاف) حجة في موضع دون موضع... فإنهم لم يعتبروه في كل موضع»[٢]. فإن قلت: ماضابطه؟ «قلنا: ضابطه رجحان دليل المخالف في ثبوت الإرث عند مالك على دليل مالك في لازم مدلول دليله، وهو نفي الإرث. وثبوت الرجحان ونفيه هو بحسب نظر المجتهد وإدراكه في النوازل»[٣]. وقد اعتمد كثير من المالكية هذا الجواب[٤].

## المبحث الرابع: ضابط الخلاف الذي يراعى.

يقتضي منا ضبط الخلاف الذي ينبغي مراعاته معرفة نظرة الفقه المالكي إلى الخلاف المذهبي خصوصاً، وما هو المعتمد منه. فلنقدم لذلك بنبذة مختصرة:

قال أحمد الهلالي: «الذي تجوز به الفتوى أربعة أشياء: أحدها القول المتفق عليه في المذهب. ثانيها القول الراجح، وهو ما قوي دليله. ثم إن كان المفتي أهلاً للترجيح أفتى بما اقتضت القاعدة ترجيحه عنده، وإلا قلد شيوخ المذهب في الترجيح فأفتى بما رجحوه. وثالثها المشهور، وهو ما كثر قائله ـ كما يناسب معناه لغة ـ؛ فالفرق بينه وبين الراجح ـ مع أن كلا منهما له قوة على مقابله ـ هو أن الراجح نشأت قوته من الدليل نفسه من غير نظر للقائل، والمشهور نشأت قوته من القائل... فإن تعارضا بأن كان في المسألة قولان أحدهما راجح، والآخر مشهور، فمقتضى نصوص الفقهاء والأصوليين أن العمل بالراجح واجب...»[٥] ورابعها ما جرى به

---

(١) التمهيد ٨/ ١٨١.

(٢) شرح الحدود ١/ ٢٦٦.

(٣) المعيار ٦/ ٣٧٨.

(٤) الاعتصام ٢/ ١٤٦. شرح التحفة لابن الناظم٩. شرح الحدود ١/ ٢٦٥. الجواهر الثمينة ٢٣٦. منار السالك ٣٢. الفكر السامي ١/ ٢٨٥.

(٥) نور البصر (التنبيه الرابع عند شرح كلمة خليل: مُبَيِّناً لما به الفتوى). مطبوع حجري. أبو العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي، من علماء المالكية في القرن الثاني عشر. شجرة النور ٣٥٥.

العمل. وهذا الترتيب هو الذي سار عليه واضعو مدونة الأحوال الشخصية -ببلد المغرب ـ، إذ فيها: «كل ما لايشمله هذا القانون يرجع فيه إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك»[1].

قال القرافي: «إن الحاكم إذا كان مجتهداً فلا يجوز له أن يحكم ويفتي إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلداً جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه، وأن يحكم به ـ وإن لم يكن راجحاً عنده ـ مقلداً في رجحان القول المحكوم به إمامه الذي يقلده كما يقلده في الفتيا. وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا فحرام إجماعاً»[2]. وقال الشاطبي ـ في فتوى له ـ: «.. ما ذكر.. هو المشهور المعمول به، فلا ينصرف إلى غيره مع وجود التقليد في المفتي كزماننا. وأنا لا أستحل في دين الله وأمانته أن أجد قولين في المذهب فأفتي بأحدهما على التخيير مع أني مقلد. بل أتوخى ما هو المشهور المعمول به، فهو الذي أذكر للمستفتي لا أتعرض إلى القول الآخر»[3].

وليعلم أن مقابل القول المشهور عند فقهائنا ـ من المالكية ـ يسمى بالقول الشاذ[4].

**والخلاصة** أن مذهب جمهور المالكية هو أن العمل بالمشهور متعين، وأنه ما كثر قائله ـ من الفقهاء المعتمدين ـ لا ما قوي دليله[5]. ويجدر التنبيه إلى أن المعتمد عند الاختلاف في التشهير هو تشهير المغاربة، قال ابن فرحون: «ما اختلف فيه التشهير بين العراقيين والمغاربة فالعمل في الأكثر على تشهير المغاربة، لأن المشهور عندهم وعند المصريين هو مذهب المدونة»[6]، ولأن فيهم نحو ابن أبي زيد وابن

---

(١) وهو الفصل ٢٩٧، الباب السابع من الكتاب الثاني.

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٤٩.

(٣) تحفة الفوائد ٨.

(٤) جني زهر الآس ٩٤. البهجة ١/ ٤٤.

(٥) راجع في هذا الموضوع: قواعد المقري ١/ ٢٣٦. كشف النقاب ٦٢ إلى ٦٦. تحفة الفوائد ٦ إلى ١٠. المعيار ١١/ ١٠١، ١٢/ ٥. البهجة ١/ ٤٤ ـ ٤٥. نشر البنود ٢/ ٢٧٥. شرح الزرقاني على شرح خطبة المختصر (عند قول خليل: لما به الفتوى). جني زهر الآس ٩٤ ـ ٩٥. رفع العتاب والملام، خصوصاً من ١٧ إلى ٤٥.

(٦) كشف النقاب ٦٧. وانظر تحفة الفوائد ٩، ١٠.

رشد وابن العربي والباجي واللخمي والمازري والقاضي سند وابن يونس... وهؤلاء عمدة المذهب[1].

**وهنا إشكال:** لماذا نراعي القول المشهور رغم أن الاعتبار يكون بالدليل لا بالشهرة؟ أجاب عن ذلك أبو يحيى بن عاصم بأن شهرة القائل متضمنة للدليل في الأكثر الأغلب، لأنه «يندر أن يكون القائل الشهير الذكر في العلماء مستدلاً بغير دليل»[2].

إذا تمهد هذا قلت:

**اختلف المالكية في الخلاف الذي ينبغي مراعاته**[3] .قال ميارة:

وهل يراعى كل خلف قد وجد ... أو المراعى هو مشهور عهد[4].

وللمالكية في هذا قولان[5]:

**الأول** - يراعى كل خلاف سواء كان مشهوراً أم شاذاً. قال المقري: «إذا قيل بمراعاة الشاذ، فقد اختلف هل يراعى شذوذ القائلين أو شذوذ الدليل. قال ابن بشير: وقد خاطبت بهذا من ينسب إلى الفقه فأنكره، حتى أخبرته بالقولين: إذا وقع الصلح أو العفو عن القاتل غيلة: هل يمضي لخلاف الناس أو لايمضي لأنه خلاف شاذ. وأخبرته بقول أصبغ وغيره إن نكاح الشغار لاتقع فيه المواريث ولا الطلاق لأن دليله ضعيف، وإن قال به النعمان، بل روي عن مالك أنه يمضي بالعقد»[6].

**الثاني** - لايراعى إلا الخلاف المشهور -[7] مذهبياً كان أو غير مذهبي -[8]،

---

(١) لذا اعتمد خليل في الاختيار والترجيح والتشهير على أربعة علماء: المازري، وابن رشد، وابن يونس، و اللخمي. وهؤلاء مغاربة - أي من الغرب الإسلامي - .

(٢) تحفة الفوائد ١٣.

(٣) قواعد المقري ١/ ٢٣٦. شرح الحدود ١/ ٢٦٣. شرح ابن ناجي على الرسالة ٢/ ٣٧. شرح المنجور لقواعد الزقاق ١/ ملزمة ١٣ ص ٢. نشر البنود ٢/ ٢٧٦.

(٤) تكملة المنهج المنتخب ٢/ ملزمة ٢٠ ص ٣.

(٥) هذه أهم الأقوال في الموضوع، ويوجد غيرها. انظر - مثلا - المعيار ١٢/ ٣٨.

(٦) القواعد ٢/ ٢٤٧ (تحقيق الدردابي).

(٧) شرح الحدود ١/ ٢٦٩. المعيار ١٢/ ٣٧. وانظر كشف النقاب ٦٤.

(٨) شرح الحدود ١/ ٢٦٣.

قال ابن خويزمنداد: «مسائل المذهب تدل على أن المشهور ما قوي دليله، وأن مالكاً رحمه الله كان يراعي من الخلاف ما قوي دليله»[1]. وقال ابن عبد السلام: «الذي تحمل عليه مسائل المذهب أن الإمام رحمه الله إنما يراعي من الخلاف ما قوي دليله...»[2]. وقال ابن فرحون عن بعض أهل المذهب إن هذا الشرط مستقرأ من الفروع المذهبية[3]. وقد صرح الونشريسي بأن «من أصلنا ألا نراعي من الخلاف إلا ما قوي دليله»[4].

ويختلف المالكية في مذهب ابن القاسم ما هو، فالفقيه راشد الوليدي يقول: إن ابن القاسم إنما يراعي الخلاف القوي[5]. بينما يقول ابن عبد السلام: اختلف مذهب ابن القاسم في ذلك، فمرة لم يراعه جملة، ومرة راعاه جملة، ومرة راعى القوي ولم يراع الشاذ. وفي المدونة لجملة هذه الأقوال مآخذ وأصول[6].

لكن لقوة دليل المخالف حداً، وهو ألا يرجح عند الناظر فيه، وإلا ارتفع الخلاف بالكلية، فهي قوة لاتصل إلى درجة الرجحان[7].

## المبحث الخامس: قضية خلافية هامة بين القائلين بمراعاة الخلاف

اتفق جمهور المالكية ـ الذين قالوا بصحة مراعاة الخلاف ـ على أنه يراعى الخلاف بعد وقوع النازلة، فالنكاح الفاسد لايَجوز عقده أبداً، وإذا أدرك قبل الدخول فسخ ـ بغير طلاق ـ إلزاماً. لكن لو مضى هذا النكاح ووقع، فهنا يقول المالكية: نراعي الخلاف ونعتبر أن العقد الفاسد كالصحيح، وفاقاً لمن يرى ذلك من الفقهاء.

أما قبل وقوع النازلة فهل ينظر إلى خلاف المخالف ويراعى أم لا اعتبار به أصلاً، بل يجري الفقيه على ما يعتقده من الرأي الراجح؟

---

(١) كشف النقاب الحاجب ٦٣. البهجة ١/ ٤٤.

(٢) شرح ابن ناجي للرسالة ٢/ ٣٧. المعيار ١٢/ ٣٧.

(٣) كشف النقاب ١٦٧.

(٤) عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق ٢٣٦.

(٥) الحلال والحرام ١٤٠.

(٦) المعيار ١٢/ ٣٧.

(٧) كشف النقاب ١٦٧.

هذه قضية مهمة اختلف فيها المالكية على قولين[١]:

**الأول**: لايراعى الخلاف قبل الوقوع، بل بعده فقط. ولم أقع ـ فيما بين يدي من المصادر ـ على نص يوضح هذا القول ويبين أدلته؛ لكنني أسوق هنا كلاماً للأبياري أحسب أنه يستطيع توضيح وجه هذا القول، وإن كان الأبياري لم يقصد إلى ذلك فيما يبدو لي ـ والله تعالى أعلم ـ. قال[٢]: «...إذا اختلفت الأمة على قولين بالحل والحرمة، وترجح عند مجتهد دليل الحل، وحك في قلبه كلام الخصم، فليس إلا ظن حل أو إمكان حرمة؛ فالكراهة خروج عن القولين وعدول عن الدليلين، وإثبات حكم بلا مستند. بل إن كانت الأمة قد أجمعت على ذلك كان المصير إلى القول بالكراهة خرقاً للإجماع، وكان الصائر إليه مخطئاً قطعاً. فينبغي لمن سلك مسلك الورع أن يتوقف عن الإقدام ولا يحكم بكراهة. لكن بشرط أن لايعتقد تعميم ذلك على الإطلاق، فإن مالكاً رحمه الله تعالى قد أباح أشياء كثيرة حرمها الشافعي وغيره ونص على نفي الكراهة فيها... والظاهر عندي من جهة القياس الإعراض عن دليل الخصم إذا كان مرجوحاً».

**الثاني**: يصح أن يراعى الخلاف قبل الوقوع أيضاً. والظاهر أنه قول ابن الحاجب، فقد قال في مختصره في حكم الماء المستعمل: وكره للخلاف[٣]. وهو أيضاً قول ابن عرفة[٤]، وبه صرح أبو القاسم العقباني[٥] والمقري[٦] ـ وقال هو الصحيح ـ والرصاع[٧]...

فمراعاة الخلاف في هذه الحالة لاتتعلق بالنازلة، وقعت أو لم تقع؛ بل هو نظر

---

(١) شرح المنجور ١/ ملزمة ١٣ ص ٣. تكملة ميارة ٢/ ملزمة ٢٠ ص ٦.

(٢) الورع ٤١. والمسألة التي يبحثها الأبياري هنا هي جواز الحكم بالكراهة بناء على الموازنة بين أدلة التحليل وأدلة التحريم في الفرع الفقهي الواحد.

(٣) شرح الحدود ١/ ٢٦٣، ٢٦٩.

(٤) شرح الحدود ١/ ٢٦٩.

(٥) حكاه عنه الرصاع في شرح الحدود ١/ ٢٦٤، ٢٦٩. وكان يستدل له بما ذكرته عن ابن الحاجب.

(٦) القواعد ١/ ٢٢٨، ٢٣٦.

(٧) شرح الحدود ١/ ٢٦٩.

مستقل عن ظروف التكليف ـ من حيث الوقوع ـ ، فهذه حالة إنشاء للحكم، وهو لايتغير بعد الوقوع لأنه هو نفسه حكم ما قبل الوقوع.

### وجه القول بمراعاة الخلاف قبل الوقوع:

لنأخذ مثالاً لمراعاة الخلاف قبل الوقوع، وهو الحكم بالكراهة رعاية للخلاف. فكثيراً ما يحكم المالكية بالكراهة رغم قيام الدليل على الحلية عندهم، ووجه هذا: مراعاة خلاف من حكم بالحرمة. قال ابن العربي: «القضاء بالراجح لايقطع المرجوح بالكلية، بل يجب العطف عليه بحسب مرتبته... وهذا مستند مالك فيما كره أكله، فإنه حكم بالتحليل لظهور الدليل، وأعطى المعارض أثره. فتبين مسائله تجدها على ما رسمت لك»[1].

وفي كشف النقاب تأكيد لهذا: «رعايته (أي الخلاف) يراد بها اعتباره من وجه لا مطلقاً. مثال ذلك أن يترجح دليل الإباحة عنده، ومذهب غيره التحريم، فإذا توسط الأمر قال بالكراهة؛ كما توسطوا ـ في المشهور ـ في الماء المستعمل بأنه مكروه للخلاف، توسطاً بين القول بنجاسته وبين القول بأنه طاهر غير مطهر»[2].

وأبين من هذا نص للمازري أسوقه لأهميته، وأحسب أنه يكشف بوضوح عن حقيقة مراعاة الخلاف قبل الوقوع، قال: «يجب أن تعلم أن ما لامنفعة فيه أصلاً لايصح ملكه إذا كان مما نهى الشرع عن تملكه كالميتة والدم ولحم الخنزير والخمر... وأما ما فيه منفعة مقصودة فلا يخلو من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تكون سائر منافعه محرمة.

والثاني: أن تكون سائر منافعه محللة.

والثالث: أن يكون بعضها محللاً وبعضها محرماً.

---

(١) عن المعيار ١٢/٣٧. في الأصل: «... مستند مالك فيما كره الله.. وإعطاء المعارض أثره...» وفي هذا أخطاء للناسخ، وقد صححت النص من شرح المنجور ١/ ملزمة ١٧ ص ٥.

(٢) كشف النقاب ١٦٨. لم يتضح لي هل هذا الكلام لابن فرحون أم هو للفقيه المالكي شهاب الدين أحمد بن هلال الإسكندراني ـ توفي سنة ٧٩٥هـ ـ ، فقد نقل عنه ابن فرحون ولم يبين أين انتهى النقل عنه. وظني أن هذا النص من كلام أحمد الإسكندراني.

فإن كانت سائر منافعه محرمة صار هو القسم الأول الذي لامنفعة فيه كالخمر والميتة.

وإن كانت سائر منافعه محللة جاز بيعه إجماعاً كالثوب والعبد والعقار والثمار وغير ذلك من ضروب الأموال.

وإن كانت منافعه مختلفة فهذه المواضع المشكلات في الأفهام ومزلة الأقدام، وفيه ترى العلماء يضطربون، وأنا أكشف لك عن سره إن شاء الله... فاعلم أنه تقدم لك أصلان: جواز البيع عند تحليل سائر المنافع، وتحريمه عند تحريم جميعها.

فإذا اختلف عليك فانظر، فإن كان جل المنافع والمقصود منها محرماً حتى صار المحلَّل من المنافع كالمطرَّح فإن البيع ممنوع، وواضح إلحاق هذا بأحد الأصلين المتفق عليهما، لأن المطرح من المنافع كالعدم، وإذا كان كالعدم صار كأن الجميع محرم. وإن كان الأمر بعكس ذلك كان الحكم بعكسه، وهو أن يكون المقصود من المنافع وجلها مباحاً والمحرم مطرحاً في المقصود... وأشكل من هذا القسم أن تكون فيه منفعة محرمة مقصودة مرادة، وسائر منافعه سواها محلل مقصود، فإن هذا ينبغي أن يلحق بالقسم الممنوع، لأن كون هذه المنفعة المحرمة مقصودة تؤذن بأن لها حصة مِنَ الثمن، وأن العقد اشتمل عليها كما اشتمل على سائر المنافع سواها، وهو عقد واحد على شيء واحد لاسبيل إلى تبعيضه . . . **وربما وقع في هذا النوع مسائل** تُشكل على العالم.. فيرى المنفعة المحرمة ملتبساً أمرها هل هي مقصودة أم لا ، ويرى ما سواها منافع مقصودة محللة، فيمتنع من التحريم لأجل كون المقصود من المنافع محللاً، ولاينشط لإطلاق الإباحة لأجل الإشكال في تلك المنفعة المحرمة هل هي مقصودة أم لا؟ فيقف هاهنا المتورع. ويتساهل آخر فيقول بالكراهة، ولايمنع ولايحرم، ولكنه يكره لأجل الالتباس... ويكفيك من أمثلة هذا الباب على اتساعها وكثرتها ما وقع لأصحابنا من الاختلاف في بيع كلب الصيد، فإنه من لم يسمع فيه حديثاً بالنهي عن بيعه واستعمل هذا الأصل خرج له حكمه منه، فيقول: في الكلب من المنافع كذا وكذا، ويعدد سائر منافعه ثم ينظر هل جميعها محرم فيمنع البيع، أو محلل فيجيز البيع، أو مختلفة فينظر هل المقصود المحرم أم المحلل؟ ويجعل الحكم للغالب على ما بسطناه، أو تكون منفعة واحدة محرمة خاصة، وهي مقصودة فيمنع

على ما بيناه، أو ملتبس كونها مقصودة فيقف أو يكره على ما بيناه. والعرض على هذا الأصل هو سبب اضطراب أصحابنا فيه. وكذلك بيع النجاسات ليُزبَّلَ بها النبات، ما وقع فيه في المدونة وفي الموازية ولابن القاسم ولأشهب على هذا الأصل يعرض ومنه يعرف الحق فيه...»[1].

ومنه يعلم أن القول بالكراهة ـ مثلاً ـ رعاية للخلاف قبل الوقوع، ليس لمجرد الاختلاف ـ من حيث هو اختلاف ـ، بل هو نظر إلى الأدلة وموازنة بينها، لأن «بناء الكراهة على مجرد الاختلاف مما لم يصر إليه أحد»[2].

وهناك كثير من الفروع الجزئية التي ترجح القول الثاني، أي مراعاة الخلاف قبل الوقوع، وهذه بعضها:

١ ـ المشهور في المذهب أنه يكره استعمال الماء القليل الذي وقعت فيه نجاسة يسيرة لم تغيره، وقالوا إذا لم يجد غيره وجب عليه استعماله. قال الحطاب: «وجه كراهة هذا الماء على المشهور مراعاة الخلاف»[3].

٢ ـ قال الشيخ خليل: «وكره ماء مستعمل في حدث»، قال الحطاب: «... واختلف في علة كراهية الماء المستعمل ـ أو المنع منه ـ على أقوال... والراجح في تعليل الكراهة كونه مختلفاً في طهوريته...»[4].

٣ ـ نقل الحطاب عن ابن رشد قوله: «الصلاة في الكيمخت على أصل مالك لاتجوز، إلا أنه استخف (ذلك) للخلاف فيه واستجازة السلف له. فرأى في العتبية المنع منه والتشديد فيه من التعمق الذي لاينبغي. وكرهه ابن القاسم للخلاف من غير تحريم»[5].

---

(١) المعلم ٢/ ١٥٧ ـ ١٥٨. وقارن بالورع ٥٧.

(٢) الورع ٦٠. وإنما نقول: يراعى اختلاف العلماء، ولا نقول: نُراعِي الأدلة المعارضة، لأن اختلاف العلماء يرجع في الأعم الأغلب إلى تعارض الأدلة؛ فالعالم لايفتي إلا بناء على دليل صح عنده. فهذه مسألة لفظية بحتة.

(٣) مواهب الجليل ١/ ٧١.

(٤) مواهب الجليل ١/ ٦٧. الماء المستعمل غير الماء اليسير حلّت فيه نجاسة يسيرة.

(٥) مواهب الجليل ١/ ١٠٣. والكيمخت جلود الخيل أو الحمير تدبغ وتستعمل.

٤ ـ قال الحطاب في شرح قول خليل «وغسله مجزئ»: «يَعْني أن المتوضأ إذا غسل رأسه في الوضوء بدلاً عن مسحه فإن غسله يجزئه عن مسحه، لأن الغسل مسح وزيادة.. وقيل لايجزيه لأن حقيقة الغسل غير حقيقة المسح المأمور به.. وقيل يكره، إعمالاً لدليل الجواز مراعاة للخلاف..»[١] فالكراهة ـ هنا ـ توسط بين القول بالإجزاء مطلقاً كالمسح، والقول بعدم الإجزاء.

٥ ـ قال ابن رشد: «وأما البيوع المكروهة فهي التي اختلف أهل العلم في إجازتها. والحكم فيها أن تفسخ ما كانت قائمة، فإن فاتت لم ترد مراعاة للاختلاف فيها، كذا روى ابن وهب عن مالك أن البيع المكروه لايرد إذا فات...»[٢]. فهذا مثال لمراعاة الخلاف قبل الوقوع ـ لأنه حكم بالكراهة على البيع المختلف فيه ـ، ولمراعاته بعد الوقوع ـ لأنه إذا فات لايفسخ ولايرد ـ.

٦ ـ قال ابن رشد: «الإجارة تنقسم على ثلاثة أقسام: جائزة ومكروهة ومحظورة... وأما الإجارة المكروهة فهي ما تتعارض الأدلة في صحة عقده مع السلامة من الجهل والغرر.. وحكمها أن يرد ما لم يفت، فإن فاتت مضت... ومنها ما يفوت بالعقد ومنها ما لايفوت إلا باستيفاء العمل على قدر قوة الكراهية فيها»[٣].

٧ ـ لو استأجر أجيراً على أن يأتيَهُ بمتاع من بلد، على أنه إن وجده في الطريق رجع وكانت أجرة الأجير بحساب ما عمل وقطع من الطريق؛ فهذا كرهه مالك. قال ابن رشد: «معنى ما ذهب إليه مالك رحمه الله فيها على هذا التأويل أنه كرهها (أي هذه الإجارة وأمثالها) ابتداءً مراعاة للخلاف»[٤].

٨ ـ قال ابن رشد: «وأما صيد أهل الكتاب فهو على مذهب مالك رحمه الله حرام لا يؤكل منه إلا ما أدركوا ذكاته... وذهب جماعة من أهل العلم إلى إباحته.. وكرهه جماعة من أهل العلم ـ منهم حبيب ـ، والكراهة في ذلك على مذهب من أجازه بينة على وجهين: أحدهما: مراعاة الخلاف، لقول النبي ﷺ: الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات...»[٥].

---

(١) مواهب الجليل ١/ ٢١١.
(٢) المقدمات ٢/ ٦٨.
(٣) المقدمات ٢/ ١٦٦، ١٧٠.
(٤) المقدمات ٢/ ١٧٤. وانظر تفاصيل المسألة في ١٧٣، ١٧٤.
(٥) فتاوى ابن رشد ١/ ٥٦٥.

والكلام في ضابط مراعاة الخلاف الذي يراعى قبل الوقوع كالكلام في ذلك بعد الوقوع، فيعتبر الخلاف القوي، لكن من غير اطراد، بل بحسب نظر المجتهد. وبعض الفقهاء قال يشترط في الخلاف الذي يراعى قبل الوقوع أن يكون مشهوراً، وأن يكون أقوى من الخلاف الذي يراعى بعد الوقوع، لأن الحالة الأولى ـ قبل الوقوع ـ إنشاء للحكم، والحالة الثانية إمضاء له بعد أن وقع[1].

## المبحث السادس: شروط مراعاة الخلاف.

يذكر بعض المالكية شروطاً للعمل بمراعاة الخلاف، وفي بعضها خلاف؛ وهذا ما استطعت الوقوف عليه منها:

١ ـ قال الونشريسي: «.. إذا قلنا بمراعاة الخلاف مطلقاً، أو المشهور.. فهل ذلك عام في حق كل أحد أو خاص بالمجتهد؟ قولان»[2]. والظاهر من نصوص بعض العلماء أن ذلك خاص بالمجتهد، وقد سئل الشاطبي عن مراعاة قول ضعيف أو رواية ضعيفة، فأجاب: «مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء، إذ مراعاة الخلاف إنما معناها مراعاة دليل المخالف، حسبما فسره لنا بعض شيوخنا المغاربة. ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلدين، فحسبنا فهم أقوال العلماء والفتيا بالمشهور منها»[3].

وقال ميارة في «مراعاة الخلاف»: «هذا من دأب المجتهدين الناظرين في الأدلة فحيث ترجح عندهم دليل الغير أعملوه، وحيث لا أهملوه»[4]. وكذلك قال آخرون[5].

والظاهر أن هذا هو الراجح، لأن الحكم على دليل المخالف بالاعتبار أو عدمه، ثم رعايته مِنْ وجه دون وجه، وفي حال دون حال... هذا يؤذن بكمال التصرف في

---

(١) المعيار ١٢/٣٨.

(٢) المعيار ١٢/٣٨.

(٣) نقله في المعيار ١١/١٠٣. رحم الله تعالى الشاطبي، فهذا من تواضعه، وإلا فهو مجتهد أو ـ على الأقل ـ ذو أهلية للاجتهاد.

(٤) شرح التحفة ١/٧.

(٥) التسولي في البهجة ١/٢١، ومحمد التاودي في «حلي المعاصم» ١/٢٠.

الأحكام بالنظر والاستنباط والترجيح، وتلك درجة الاجتهاد. ويبدو أنه لا يشترط الاجتهاد المطلق للعمل بمراعاة الخلاف، بل تكفي درجة الترجيح أو التخريج المذهبيتين؛ بل يكفي توفر الملكة الفقهية، إذا اجتهد صاحبها في مسائل محددة وبالغ، وهذا على القول بجواز تجزؤ الاجتهاد.

٢ ـ قال الونشريسي: «هل مراعاته (أي الخلاف)... مطلقة سواء قلنا بأن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد؛ أو إنما ذلك إذا قلنا بتصويب كل المجتهدين، وأما على القول بأن المصيب واحد فلا يراعى أصلاً؟ فيه قولان للمتأخرين. وللثاني ميل الأكثرين»[١]. فمن شرط صحة مراعاة الخلاف ـ عند بعض المالكية ـ أن يكون العامل بالمراعاة من المصوبة، أي يرى أن كل مجتهد مصيب. لكن علماء آخرين لم يروا هذا شرطاً، قال القباب: «قد رأى بعض الناس أن مراعاة الخلاف لاتتمكن إلا على القول بالتصويب؛ وليس كذلك، بل تتمشى على المذهبين معاً، ولكنها على التصويب أسهل»[٢].

٣ ـ شرط بعضهم أن لاتؤدي مراعاة الخلاف إلى صورة لم يقل بها أحد من الأئمة المقتدى بهم[٣]. مثلاً من تزوج بغير ولي ـ أي زوجت له المرأة نفسها دون إذن وليها ـ، لكن كان ذلك بشهود عدول وصداق مبلغه ثلاثة دنانير ـ مثلاً ـ؛ فالمالكية يصححون هذا العقد الفاسد ـ عندهم ـ إذا وقع الدخول. فلو أن رجلاً تزوج بغير ولي ولا شهود وبمهر أقل من ربع درهم، مقلداً أبا حنيفة في عدم الولي، ومالكاً في عدم الشهود، والشافعي في أقل من ربع درهم... كان هذا النكاح باطلاً عند كل إمام من هؤلاء الأئمة، فأبو حنيفة يبطله لعدم الشهود.. ومالك لعدم الولي.. والشافعي لعدم الشهود.. فهذه صورة نكاح لم يقل بها أحد من الأئمة، فلا تراعى ولو فاتت بالدخول، أعني لاتصحح إذا وقعت بل تفسخ أبداً، لأنها صورة لم يقل بها أحد من الفقهاء ـ المعتد بهم ـ حتى ينظر فيها: هل ينبغي مراعاتها أم لا. بمعنى آخر إن شرط مراعاة الخلاف هو وجود الخلاف، وهنا لايوجد خلاف، بل هو منعدم.

---

(١) المعيار ١٢/ ٣٨ وقارن بالمعيار ٦/ ٣٩٠.

(٢) المعيار ٦/ ٣٨٩.

(٣) الجواهر الثمينة ٢٣٦ ـ ٢٣٧. منار السالك ٣٣.

وهذه الحالة تسمى في الأصول باسم «التلفيق»، ولا معنى للتطويل بشرحها وبسط مسائلها، والأولى أن يُنظر ذلك في الكتب التي تكفلت بذلك[1].

٤ ـ وقال بعضهم أيضاً: إن شرط مراعاة الخلاف أن لايترك المراعي له مذهبه بالكلية[2]. وأصل ذلك ما حكاه ابن بشير عن بعض القرويين من أن ابن القاسم وإن قال بمراعاة الخلاف فإنه لايطرد ذلك حتى يفسخ نكاحاً صحيحاً على مذهبه لمراعاة مذهب غيره؛ واعتبروا بناء على ذلك أن هذا الشرط لابن القاسم. وهذا بسط المثل الذي ذكروه: إذا تزوج المالكي تزوجاً فاسداً على مذهبه ـ كنكاح الشغار أو كالنكاح بلا ولي ـ وبنى بأهله، فإن ابن القاسم يصحح هذا الزواج مراعاة للخلاف. فلو طلق الزوج ثلاثا، فإن ابن القاسم يلزمه هذا الطلاق ويمنعه من مراجعة زوجته حتى تنكح زوجاً غيره، لأن هذا الطلاق وقع على نكاح وإن كان أصله فاسداً لكنه صار صحيحاً بوقوعه. هنا لو بادر الزوج فتزوجها قبل أن تتزوج بغيره، فمقتضى إلزام ابن القاسم الرجلَ الطلاقَ أن يفسخ هذا الزواج، لأنها بانت منه بالطلقة الثالثة. لكن ابن القاسمَ لم يفعل ذلك، بل قال: إن هذا الزواج لايفسخ. وعلل ذلك القرويون بأن ابن القاسم لما صحح هذا النكاح أول الأمر وألزم الزوج بالطلاق ـ حين طلق ـ ، فإنما كان ذلك منه مراعاة للخلاف. فلو قال في النكاح الثاني للزوج إنه يفسخ، كان ذلك أيضاً مراعاة للخلاف، لأن الفسخ قول ابتنى على مذهب المخالف وليس على مذهب ابن القاسم. فهنا يكون ابن القاسم ـ بفسخه النكاح الثاني لو قال به ـ قد راعى الخلاف مرتين، وذلك يؤدي إلى ترك المذهب بالكلية. ومعنى مراعاة الخلاف اعتبار دليل المراعي من وجه، واعتبار دليل الخصم من وجه آخر، فأما اعتبار دليل المخالف من

---

(١) لم يعرف المتقدمون «التلفيق»، لهذا لاتجد الكلام فيه ـ في الأغلب ـ إلا عند الأصوليين المتأخرين، كصاحب فواتح الرحموت ٢/ ٤٠٥. ومن أجمع ما رأيت في هذا الموضوع: ١ ـ رسالة «خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق» لعبد الغني النابلسي ـ من علماء الحنفية ـ ، خصوصاً صفحات ١٧ إلى ٢٧. ٢ ـ «القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد» لمحمد بن عبد العظيم المكي الحنفي، ٧٩ فما بعدها. ٣ ـ «عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق» لمحمد سعيد الباني، وهذا الكتاب لم أجده، لكن محقق «القول السديد» ـ ص ٧٩ فما بعدها ـ والزحيلي ـ في أصول الفقه ٢/ ١١٤٢ إلى ١١٥٢ ـ أوردا خلاصة له.

(٢) الجواهر الثمينة ٢٣٧. منار السالك ٣٣.

كل وجه، فذلك ليس مراعاة للخلاف، إنما هو خروج إلى مذهب الآخر وإهدار لمذهب نفسه بالكلية. وهذا قد يقع في بعض الحالات، بل قد يصح ـ كما في قاعدة الخروج من الخلاف احتياطاً ـ ، لكنه لايسمى مراعاة الخلاف، ولايكون كذلك؛ وكلامنا الآن إنما هو في مراعاة الخلاف لا في غيره[1].

وقد قبل ابن بشير وابن عبد السلام قول القرويين هذا[2]، في حين رفض ذلك ابن عرفة[3] والمقري[4]. ولم يتبين لي هل هو رد لهذا الفرع الفقهي الممثل به ـ فيكون هذا اختلافاً فقهياً جزئياً ـ ، أم هو رد للشرط: أي أن لايؤدي مراعاة الخلاف إلى الخروج عن المذهب بالكلية.

## المبحث السابع: حقيقة مراعاة الخلاف

من المعروف أن الشريعة وضعت لمصالح العباد، وأن قصدها الأعظم هو جلب المصالح ودرء المفاسد. لكن كثيراً ما يحدث أن تتعارض المصالح المعتبرة وتختلف في الأمر الواحد، فتتحقق مصلحة ما في جهة معينة بينما تتحقق مصلحة أخرى في الجهة المقابلة. فالحكم هنا هو اعتماد الترجيح بين هذه المصالح المتعارضة. وقد يكون هذا الترجيح جلياً قوياً بالنسبة للمجتهد بحيث لايرى للمصلحة المرجوحة موقعاً ولا اعتباراً، لكن يمكن أن يتحقق ترجيح لايسقط معه اعتبار الجهة المرجوحة كلية، فيرى المجتهد في هذه الجهة معنى ما ـ أو مصلحة ما ـ ، يحتمل أن يكون مقصوداً للشارع. «ومراعاة الخلاف» تنشأ من هذا الاحتمال، بحيث يعمد الفقيه إلى إعطاء الدليل المخالف ـ الذي يحقق المصلحة المرجوحة ـ شيئاً من أثره، أو يعمد إلى تخريج الفتوى بناء على هذا الدليل المرجوح، إذا كان عمل المكلف قد تم على وفقه. يقول الشاطبي في هذا المعنى: «... وأما إن ترجحت إحدى الجهتين على الأخرى فيمكن أن يقال: إن قصد الشارع متعلق[5] بالأخرى، إذ لو كان متعلقاً

---

(١) راجع في هذا الشرط: شرح المنجور ١/ملزمة ١٣ ص ٢. تكملة ميارة للمنهج ٢/ملزمة ٢٠ ص ٤، ٥. المعيار ١٢/ ٣٨.

(٢) المعيار ١٢/ ٣٨ ـ ٣٩.

(٣) المعيار ١٢/ ٣٨ ـ ٣٩.

(٤) القواعد ٢/ ٢٣٥ (تحقيق الدردابي).

(٥) قال عبد الله دراز ـ بالهامش ـ : لعل صوابها غير متعلق، يعني وحينئذ فليس للشارع إلا جهة واحدة تقصد بالطلب... اهـ. وهذا هو الظاهر. فلعله خطأ من الناسخ.

بالجهة الأخرى لما صح الترجيح... ويمكن أن يقال: إن الجهتين معاً عند المجتهد معتبرتان؛ إذ كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المقصودة للشارع. ونحن إنما كلفنا بما ينقدح عندنا أنه مقصود للشارع، لابما هو مقصوده في نفس الأمر، فالراجحة ـ وإن ترجحت ـ لاتقطع إمكان كون الجهة الأخرى هي المقصودة للشارع. إلا أن هذا الإمكان مطرح في التكليف ـ إلا عند تساوي الجهتين ـ وغير مطرح في النظر. ومن هنا نشأت قاعدة مراعاة الخلاف عند طائفة من الشيوخ...»[1].

## علاقة مراعاة الخلاف بالاحتياط:

إن الصلة بين «مراعاة الخلاف» وبين «الاحتياط» مؤكدة عند القائلين بمراعاة الخلاف، فهذا لانزاع فيه[2]. لكن هذه العلاقة غير واضحة ولا محددة، والذي زاد في التباسها أن بعض العلماء اعتبر ـ كما رأينا سابقاً ـ أن مراعاة الخلاف نوع من الاستحسان. فهل مراعاة الخلاف احتياط أم استحسان[3]؟

لم يكن بد من الإجابة على هذا السؤال، وسأحاول ـ في غياب بحث شاف في موضوع مراعاة الخلاف ـ أن أقول شيئاً. وقد بدا لي ـ بعد فكر وتأمل ـ رأي أقدمه، عسى أن يتقدم ـ بذلك ـ فهمنا للموضوع خطوة إضافية. وهذه خلاصته:

إن مراعاة الخلاف قسمان:

١ ـ مراعاة قبل وقوع النازلة. وقد عرفنا أن الحكم هنا ينشأ إنشاء، ولايتأثر بظروف وقوع النازلة.

٢ ـ مراعاة بعد الوقوع. فهنا يتغير الحكم الأول إلى حكم آخر يأخذ باعتباره الوضع الذي استجد.

---

(١) الموافقات ٢/ ٢٤ ـ ٢٥. وقد أرجع الشاطبي مراعاة الخلاف إلى اعتبار المآل. راجع ذلك في الموافقات ٤/ ١٤٠، ١٤٦ فما بعدها.

(٢) راجع بعض الأمثلة التي توضح هذا في: أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٦ (النساء٢٢). الحلال والحرام للوليدي ١٤٠. شرح ابن ناجي للرسالة ٢/ ٣٧. المعيار ١٢/ ٣٨. تكملة ميارة للمنهج المنتخب ٢/ ملزمة ٢٠ص٦. الفواكه الدواني ١/ ٢٢٩. حاشية الرهوني ٢/ ٣٥٣.

(٣) قد فرق الفقيه المالكي صالح أبو محمد بين الاستحسان ومراعاة الخلاف. انظر الفكر السامي ١/ ٢٨٥.

أقول: إن القسم الأول ـ من مراعاة الخلاف ـ يرجع إلى الاحتياط، في أكثر الحالات؛ بينما يعود القسم الثاني إلى الاستحسان، في غالب الأحيان.

وفي أقوال علمائنا وأبحاثهم مآخذ وأدلة لهذا التفصيل:

**بالنسبة إلى الاستحسان**: قال الشاطبي: «.. قالوا إن من جملة أنواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء». ثم أقر ذلك ومثل له، وبينه ببحث القباب الذي قدمته[1].

وقال أبو يحيى بن عاصم: «.. قد تخلص من البحث والنظر أن المسألة (أي مراعاة الخلاف) من الاستحسان الذي يقول فيه مالك: تسعة أعشار العلم، ويعتبره كثيراً...»[2] ولذلك فإن تصحيح أنواع الأنكحة الفاسدة ـ بعد وقوعها ـ «ذلك كله راجع إلى تقديم الاستحسان على القياس» كما يقول التسولي[3].

**وبالنسبة إلى الاحتياط**: إن أهم دليل على مراعاة الخلاف هو حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في اختصام سعد وعبد في ولد زمعة، وقد تقدم. وهذا الحديث نفسه هو أحد أهم أدلة الاحتياط وعليه يحمل، قال ابن حجر ـ في هذا الخبر ـ : «وجه الدلالة منه قوله ﷺ : «احتجبي منه يا سودة»، مع حكمه بأنه أخوها لأبيها. لكن لما رأى الشبه البين فيه من غير زمعة أمر سودة بالاحتجاب منه احتياطاً في قول الأكثر. واعترض الداودي فقال: ليس في هذا الحديث من هذا الباب شيء. وأجاب ابن التين بأن وجهه أن المشبهات ما أشبهت الحلال من وجه والحرام من وجه، وبيانه من هذه القصة أن إلحاقه بزمعة يقتضي أن لاتحتجب منه سودة، والشبهُ بعتبة يقتضي أن تحتجب..»[4].

إن الاحتياط يكون حيث الاشتباه وتعارض الأدلة، فتقع الموازنة بينها ثم يقال: يفعل كذا احتياطاً. وهذا يكون عند إنشاء الحكم. أما بعد الوقوع فإنه لايكون للفقيه خيار ما بل هو يواجه وضعاً جديداً أوقعه المكلف على خلاف مذهب الفقيه، فهنا

---

(١) راجع: الاعتصام ٢/ ١٤٥ إلى ١٤٩.

(٢) تحفة الفوائد ١٧.

(٣) البهجة ١/ ٢٠.

(٤) فتح الباري ٤/ ٣٤٣. كتاب البيوع، باب ٣. وانظر أيضاً: فتح الباري ١٢/ ٣٨، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش ١٨.

يعدل عن هذا المذهب إلى قول آخر ـ هو القول الذي يصحح ما فعل المكلف ـ ، وهذا العدول استحسان صرف لأنه يمنع اطراد القياس الذي هو الأصل؛ والعدول استثناء في الحكم، حتى إن العلماء «صوروا الاستحسان تصور الاستثناء من القواعد»[1].

وفي القسم الأول ـ مراعاة الخلاف قبل الوقوع ـ يكون نظر الفقيه المالكي إلى الأدلة كلها: أدلته ـ هو ـ التي يرجحها، وأدلة خصمه؛ فهو يستحضرها كلها ويوازن بينها، وهو حين يحكم بمقتضى أدلته الراجحة يعطي للأدلة المعَارضة شيئاً من أثرها، ولذا قال ابن عبد السلام: «... وإذا حقق فليس بمراعاة للخلاف ألبتة، وإنما هو إعطاء كل من دليلي القولين حكمه»[2]. أما في القسم الثاني فإنما يعتبره إذا وقعت النازلة على خلاف ما يرى، فهنا يعود إلى دليل المخالف ويعمله في لازم مدلوله. لذا فإن مالكاً رحمه الله تعالى قال بكراهة الماء المستعمل بالنظر إلى اختلاف الأدلة، وكانت أدلة طهارته عنده هي الأرجح، وهذا يقتضي الحكم بالحلية، لكنه أعطى للأدلة المخالفة التي تقتضي نجاسة هذا الماء ـ أي حرمة استعماله ـ بعض أثرها، فتوسط وقال بالكراهة. أما في نكاح الشغار فلم يقل مالك فيه: إنه مكروه، بل قال هو حرام فاسد باطل، لا اعتبار به ـ ولا بأدلة من صححه ـ بل يجب فسخه حالاً دون توان. هذا قوله في الابتداء. أما تصحيحه لهذا النكاح ثم فسخه بطلاق وإثبات الميراث به... فهذا إنما قاله في الانتهاء، أعني إذا وقع ولم يدرك قبل الدخول. فهنا ترك قوله ـ الذي كان في الابتداء ـ استحساناً، بينما قال بكراهة الماء المستعمل احتياطاً. ولذا لمَّا قال ابن العربي: «القضاء بالراجح لايقطع حكم المرجوح بالكلية... وهذا هو مستند مالك فيما كره أكله، فإنه حكم بالتحليل لظهور الدليل، وأعطى المعارض أثره...» قال الونشريسي ـ تعقيباً على ذلك ـ : «ومعنى مراعاة الخلاف على هذا القول أنه إذا أراد أن يتصف بأعمال الصالحين وصفات الأبرار ـ من توقِّي الشبهات ـ راعى قول من قال بالتحريم، وتبرأ من الشبهات»[3].

وأدعو القارئ إلى مراجعة الأمثلة التي ذكرتها في المبحث الأول، وهي كلها من

---

(١) الاعتصام ٢/ ١٤١.

(٢) المعيار ١٢/ ٣٧.

(٣) المعيار ١٢/ ٣٧.

القسم الثاني ـ بعد الوقوع ـ ، فسيجد أنها تتخرج على أصل الاستحسان. وإذا راجعتَ أمثلة المبحث الخامس ـ وهي كلها من القسم الأول ـ ، فستجد أنها لاتتخرج على الاستحسان، بل هي احتياط صرف.. فالاستقراء يثبت التفصيل الذي قدمته.

وإذا قلتَ ـ في مثل مسألة الماء المستعمل ـ : هذا إسقاط للدليلين معاً، إذ الكراهة ضد الإباحة وضد التحريم، فبضدهما عملتم إذن.. كان الجواب ما نقله ابن فرحون: «الجواب أنه إذا تعارض دليلان في قاعدة.. عرض حينئذ دليل ثالث يؤخذ من قواعد الشريعة يقتضي إيجاب طلب السلامة واتقاء الشبهة والتخلص من الإشكال، فرعاية الخلاف حينئذ عمل بالدليل الثالث عند تعارض الدليلين. فلا اعتراض حينئذ»[1]. وهذا الدليل الثالث ـ كما هو واضح ـ هو الاحتياط.

وبناءً على التفصيل الذي ذكرته فإني أرى أن لايسلم ما ذكره مصطفى شلبي ـ رحمه الله تعالى ـ حين قال: «النوع السادس (من أنواع الاستحسان): الاستحسان احتياطاً مراعاة للخلاف، كما قالوا في السفيه المحجور عليه: لو أراد عمرة واحدة لم يمنع منها استحساناً؛ والقياس أن يمنع، لأنها تطوع، فصارت كالحج تطوعاً. ووجهوا الاستحسان بأن بعض العلماء قال بوجوبها فَيُمَكَّنُ منها احتياطاً مراعاة لذلك الخلاف»[2]. بل المفروض إما أن نقول: الاستحسان مراعاة للخلاف، وإما أن نقول الاحتياط مراعاة للخلاف، لأن حقيقة الاستحسان غير حقيقة الاحتياط. وظني أن المثل الذي ذكره احتياط لا استحسان، لذا كان الأولى التمثيل لهذا النوع بشيء آخر[3].

---

(١) كشف النقاب ١٦٨.

(٢) تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي ٣٥٦.

(٣) مثل ما في مواهب الجليل ١/ ٢٥٥. وقد كتب أستاذي ـ أحمد الريسوني ـ أثناء قراءته لهذا الكلام: «ولكن الاحتياط «مستحسن»، وعلى هذا يمكن عده نوعاً من الاستحسان، وهو توسع في المصطلح». انتهى. وهو كذلك، لأننا لو أردنا التوسع في مصطلح الاستحسان ومعانيه جاز لنا عد الاحتياط منه، لأنه حسن في الشريعة محبوب؛ وكثيراً ما يكون استثناءً من مقتضيات الاجتهاد الصرف، فيكون الحكم هو التحليل لكن يستحسن الفقيه عدم الإقدام احتياطاً على غير وجه الإلزام.

لكن لو حرصنا على عدم التوسع في مصطلح الاستحسان حتى تكون له حقيقة واحدة مستقرة ومضبوطة فالظاهر أن الأولى عدم تسمية هذا النوع من الاحتياط بالاستحسان. ولكل من ذين الاعتبارين وجهة.

وقد وجدت أن هذا الذي قلته ـ من التفصيل ـ في حقيقة مراعاة الخلاف هو بعينه ما لخصه المقري في كلمات قليلة حين قال: «.. وأقول: إنه يراعى المشهور، والصحيح **قبل الوقوع.. توقياً واحترازاً**، كما في الماء المستعمل، وفي القليل بنجاسة على رواية المدنيين؛ **وبعده تبرءاً وإنفاذاً** كأنه وقع عن قضاء أو فتيا، لا فيما يفسخ من الأقضية، ولا يتقلد من الخلاف[1]...»[2]. والحمد لله سبحانه على توفيقه، له الفضل والمنة.

---

(١) يعني أنه لايراعى الخلاف إذا كان شاذاً ينقض على القاضي لو حكم به، أو كان لايجوز التدين به وتقليد من قال به... مثال الأول نكاح المتعة، فهو يفسخ أبداً، ولايراعى؛ ومثال الثاني زلة العالم، وقد تقدم تفصيل الكلام في هذا في الفصل السابق.

(٢) القواعد ١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧.



# الباب الخامس

# الاحتياط

## حقيقته، وحجيته، وأحكامه، وأبوابه، وقواعده

## تمهيد:

لقد كان ما سلف من هذا الكتاب - وهو قدر الثلثين - بحثا مفصلا لقضايا أساسية في علوم التشريع الإسلامية، وهي: الشبهة، والورع، والشك، والخلاف. وكنت أوجه همتي - في كل واحدة من هذه القضايا الأربع - إلى دراسة القضية بتوسع، فأعرفها وأكشف ما فيها من إجماع أو اختلاف وأعرض لمسائلها وتشعباتها وآثارها... وهذا كله يفيد في تجلية العلاقة بين القضايا المذكورة وبين الاحتياط.

لكن هذا البحث - مع ضرورته - ربما طول على القارئ الشقة وأغرقه في تفاصيل ودراسات عديدة يحس بها أنه إزاء موضوع الاحتياط كالغريب التائه، يبصر الطريق مرة ويغيب عنه مرات.

لهذا جاء هذا الباب الرابع والأخير، والذي يشكل حوالي ثلث هذا الكتاب، فجردته للحديث عن «الاحتياط» بصفة مباشرة، لا أخلطه بغيره، وأفضت في بيان حقيقته وأحكامه وضوابطه، ومدى حجيته، وكشفت عن مجالاته وأبوابه وقواعده.

فهذا الباب يجمع للقارئ شتات ما تفرق، وينظمه له في سلك واحد، كما يضيف إلى علمه بالموضوع أشياء جديدة وقواعد أخرى، فيقدم له «الاحتياط» أصلا شرعيا واضحا ومتميزا.

ثم لو سألني أحد عن حقيقة الاحتياط وطلب مني أن أختصر له البيان في صفحتين أو ثلاثة، لقدمت له المبحث الثالث من الفصل الأول: أقسام الاحتياط.

# الفصل الأول:

# حقيقة الاحتياط

المبحث الأول: حد الاحتياط، وغايته

المبحث الثاني: من الاحتياط: سد الذرائع

المبحث الثالث: أقسام الاحتياط

المبحث الرابع: طريقة بناء الحكم على الاحتياط والعمل به

## المبحث الأول: حد الاحتياط وغايته.

**بعض تعاريف العلماء:**

سأعرض هنا بعض التعاريف التي ذكرها العلماء للاحتياط؛ وذلك لنختار منها التعريف المناسب، أو لنهتدي بها إلى اقتراح تعريف جديد.

وقد سبق ذكر بعض هذه التعاريف في التمهيد العام لهذا البحث؛ وكان الغرض هناك تقديم فكرة أولية عن الاحتياط من خلال تلك التعاريف. أما غرضي هنا فهو ضبط حد الاحتياط.

لكنني أنبه القارئ إلى أن بعض العلماء الذين ذكروا ما يشبه التعريف للاحتياط لم يفعلوا ذلك بنية وضع حد نهائي تراعى فيه صورة التعريف وضوابطه؛ وإنما جاء تمييزهم للاحتياط ـ في الغالب ـ في سياق الاستدلال على رأي أو نقض آخر، أعني في سياق البحث والمدارسة.

لكن بالنسبة إلى علماء آخرين كان القصد إلى صياغة حد للاحتياط أمراً واضحاً، ولذا سأبدأ بذكر تعاريفهم:

١ ـ قال ابن حزم: الاحتياط طلب السلامة[١].

٢ ـ وقال أيضاً: الاحتياط «هو اجتناب ما يتقي المرء أن يكون غير جائز، وإن لم يصح تحريمه عنده؛ أو اتقاء ما غيره خير منه عند ذلك المحتاط»[٢].

٣ ـ قال الجرجاني: «الاحتياط...في الاصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في المآثم»[٣].

٤ ـ قال الكفوي: « الاحتياط هو فعل مايتمكن به من إزالة الشك. وقيل التحفظ والتحرز من الوجوه كلها لئلا يقع في مكروه...وقيل: هو الأخذ بالأوثق من جميع الجهات...»[٤].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ١/ ٤٥.

(٢) الإحكام ١/ ٥٠ ـ ٥١.

(٣) التعريفات ١٢.

(٤) الكليات ٥٦.

٥ ـ وقال ابن الهمام: «الاحتياط العمل بأقوى الدليلين. وهو فرع تجاذبهما»[١]. قال أمير بادشاه: «[وهو] أي العمل بأقواهما [فرع تجاذبهما] بأن يتحقق دليل يجذب الحكم إليه، ودليل آخر يجذب نقيضه إليه جذب المقتضِي للمقتضَى»[٢].
وقد تبع الحموي ابن الهمام على هذا التعريف، فقال: الاحتياط «هو العمل بأقوى الدليلين»[٣].

أما التعاريف الأخرى التي أتت في سياق البحث، فهي:

١ ـ قال الجصاص: «.. والاحتياط الامتناع مما لا يأمن استحقاق العقاب به»[٤].

٢ ـ وقال الرافعي: «.. فالاحتياط الأخذ بالأكثر..»[٥].

٣ ـ وذكر ابن قدامة أن «.. الاحتياط فعل ما لاشك فيه»[٦].

٤ ـ وقال العز بن عبد السلام: «الورع ترك ما يريب المكلف إلى ما لايريبه، وهو المعبر عنه بالاحتياط»[٧].

٥ ـ قال الزركشي: «إذا أراد الخروج عن الشك استعمل الورع، وهو تنزيل الأمر على أسوأ الأحوال»[٨]. وقد تقدم أن الورع احتياط.

**ملاحظات على هذه التعاريف:**

ولي ملاحظات أوردها على هذه التعريفات:

أ ـ إن في تعريف الكمال ابن الهمام عموماً والتباساً، وقد قيل أيضاً في الاستحسان إنه العمل بأقوى الدليلين[٩]، ورد بأنه لايتبين معنى الاستحسان بهذا،

---

(١) التحرير ٢/ ١١٦.

(٢) تيسير التحرير ٢/ ١١٦.

(٣) غمز عيون البصائر ١/ ١٩٥.

(٤) أحكام القرآن ٢/ ١٣١.

(٥) فتح العزيز ١/ ٢٠٦.

(٦) المغني ٣/ ٢٢٠.

(٧) قواعد الأحكام ٢/ ٥٢.

(٨) المنثور ٢/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٩) البحر المحيط ٨/ ٩٧.

لأنه لاخلاف أن الواجب هو العمل بأقوى الدليلين لا بأضعفهما ؛ فكذلك حين نقول الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين. ثم لاشك أنه في كثير من الفروع يكون دليل التحليل أقوى من دليل المنع، فكيف يكون الاحتياط هنا هو الأخذ بمقتضى دليل الحلية، رغم أن الاحتياط يكون باعتبار دليل التحريم. ما أريد قوله هو أن هذا التعريف تنقصه الدقة في الدلالة على المعنى المراد. والله تعالى أعلم.

ب ـ فيما سبق من التعاريف مجموعة حدود يجمع بينها اعتبار عنصر الشك ومراعاته:

الاحتياط هو فعل ما يتمكن به من إزالة الشك. الاحتياط هو الأخذ بالأوثق من جميع الجهات. الاحتياط فعل ما لايشك فيه. الاحتياط ترك ما يريب المكلف إلى ما لايريبه (والريبة الشك). الاحتياط هو تنزيل الأمر على أسوأ الأحوال للخروج عن الشك.

ج ـ وهناك مجموعة أخرى تغلب في تعريف الاحتياط ذكر جانب الحذر والتخوف من الوقوع في الحرام: الاحتياط طلب السلامة. الاحتياط هو اجتناب ما يتقي المرء أن يكون غير جائز، وإن لم يصح تحريمه عنده. الاحتياط حفظ النفس عن الوقوع في المآثم. الاحتياط التحفظ والتحرز لئلا يقع في مكروه. الاحتياط الامتناع مما لايأمن استحقاق العقاب به.

وليس بين التعاريف التي تعتبر عنصر الشك وتلك التي تراعي احتمال الوقوع فيما لايجوز تناقض أو اختلاف؛ لأن فعل ما لايحتمل الشك احتياطاً، معناه فعل ما لايمكن معه الوقوع في الحرام، فهو انتقال من الريبة إلى الطمأنينة، ومن الاحتمال إلى اليقين. ففي المجموعة الأولى تعريف الاحتياط بالوسيلة إليه والطريق إلى تحقيقه، وفي الثانية تعريفه بالغرض منه وبالمآل الذي يبتغى من وراء سلوكه.

وتعريف الشيء بالوسيلة إليه، أو تعريفه بالغرض منه، تجوز في الحدود. والأصل أن نعرّف الشيء في نفسه وذاته، إما على وجه الكمال وتمام الضبط فيكون حداً، أو على وجه تمييزه عن غيره فيكون رسماً، على ما عرف في علم المنطق.

**حد الاحتياط:**

وبناءً على هذا أقدم تعريفاً آخر للاحتياط، فأقول:

«الاحتياط: هو القيام بالفعل لأجل احتمال الوجوب، أو الترك لأجل احتمال التحريم».

فالاحتياط ـ كما سيأتي ـ نوعان: فعلي وتركي، فإننا نقوم بعمل معين لأنه يحتمل أن يكون واجباً فيكون هذا احتياطاً فعلياً، ونترك الدخول في عمل آخر لأنه يجوز أن يكون في نفس الأمر ممنوعاً، فيكون احتياطاً تَركياً.

فكل أمر احتمل أن يكون محظوراً، وكان هذا الاحتمال إما في الحكم نفسه ـ كما في حال الاختلاف الفقهي ـ ، أو في مناطه ـ بعد استقرار الحكم واتضاحه، كما في اختلاط الحلال بالحرام ـ ، أو في مآله ـ إذا جاز أن يؤدي إلى الممنوع فيكون ذريعة إليه ـ ، كل أمر كان كذلك فإننا حين نتركه لذلك يكون هذا الترك احتياطاً، وقد يجب وقد يستحب كما سيأتي في الفصل الثاني.

وكل أمر احتمل أن يكون واجباً فإنّ فعله يعد احتياطاً؛ وهو أيضاً قد يجب وقد يندب، بحسب درجة الاحتمال وقوته، وحسب مقاصد الشرع من هذا الأمر ومن نظائره، وهل فيه أصل يرجع إليه أم لا.. إلى غير ذلك من اعتبارات الاجتهاد.

### غاية الاحتياط:

غاية الاحتياط لاتخرج عن غاية الشريعة نفسها: جلب المصالح ودفع المفاسد.

يقول ابن السبكي: «الاحتياط قد يكون لتحصيل المنفعة.. وقد يكون لدفع المفسدة»[1].

فإذا احتمل أمر ما أن يكون واجباً شرع الاحتياط بفعله لجلب مصلحة الواجب، وإذا احتمل أن يكون حراماً شرع الاحتياط بتركه لدرء مفسدة الحرام؛ فـ«الشرع يحتاط لدرء مفاسد الكراهة والتحريم، كما يحتاط لجلب مصالح الندب والإيجاب»[2].

### الاحتياط أصل شرعي:

ثم من خلال مراجعة معاني مصطلحات: الأصل، الدليل، القاعدة الأصولية،

---

(١) الأشباه ١/ ١١١.

(٢) قواعد الأحكام ٢/ ١٤.

القاعدة الفقهية، النظرية الفقهية، الضابط الفقهي[1].. تبين لي أن ألصق هذه المصطلحات بحقيقة الاحتياط وأمسها بروحه هو كلمة: الأصل. ثم - في درجة أقل - كلمة الدليل.

والأصل هو «ما يبتنى عليه غيره»[2]. وبالنسبة إلى قسم هام من الفروع الفقهية يعتبر الاحتياط أصلاً، لأن هذه الجزئيات تنبني عليه، فالاحتياط هو دليلها ومصدرها.

ويمكن أن نعتبر الاحتياط دليلاً، ويكون معنى الدليل هنا هو نفسه ما نقصده حين نقول: دليل القياس، دليل الاستحسان، دليل الاستصحاب...

والخلاصة هي أن الاحتياط أصل شرعي.

## المبحث الثاني: من الاحتياط: سد الذرائع.

الذريعة في اللغة هي الوسيلة، والجمع الذرائع[3]. وفي الاصطلاح تطلق على «المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور»[4].

وسد الذرائع أصل صحيح، قال الشاطبي: «هو أصل مقطوع به على الجملة، قد اعتبره السلف الصالح، فلابد من اعتباره»[5]. ولهذا لم ينكره جمهور العلماء ولم يختلفوا فيه، يقول الشاطبي: «قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر»[6]. أي في «المناط الذي يتحقق فيه التذرع» - كما قال الشيخ

---

(١) راجع: التعريفات ٢٨، ١٠٤، ١٧١. الكليات ١٢٢، ٤٣٩، ٤٤٠ فما بعدها، ٧٠٢، ٧١٣، ٧٢٨. سد الذرائع لهشام البرهاني ١٢٥ إلى ١٧٤.
وانظر خصوصاً: نظرية التقعيد الفقهي ٣٨ إلى ٤٨، ٤٩ إلى ٥١، ٥٢، ٥٦. وعليه اعتمادي، لأن الأستاذ الروكي متخصص في الموضوع، وقد درس هذه المصطلحات وبين الفروق بينها وأوضح الأخطاء التي وقع فيها كثير من الباحثين بخصوصها.

(٢) التعريفات ٢٨.

(٣) المصباح المنير، مادة ذرع، ٧٩.

(٤) إحكام الفصول للباجي ٥٦٧.

(٥) الموافقات ٢/ ٢٣٥.

(٦) الموافقات ٤/ ١٤٥.

دراز وغيره ـ [١]، وفي التوسع في استعمال قاعدة الذرائع والحكم بها. أما أصلها فثابت. ولهذا تجد أن أكثر الأصوليين المعاصرين ـ على اختلاف اتجاهاتهم الفقهية ـ يقولون بحجية سد الذرائع.

ولا أحب الدخول في هذا الموضوع، وفي تفصيل قضية سد الذرائع على العموم، فهذا قد كتب فيه الكثير، حتى اتضحت أكثر جوانبه، ولم يعد فيه إشكال[٢].

لكن غرضي من هذا الموضوع أن أبين أن سد الذرائع هو في حقيقته احتياط.

**وجه كون سد الذرائع من الاحتياط:**

الواقع أن اعتبار سد الذرائع احتياطاً أمر واضح في نفسه، ولايحتاج إلى دليل، وذلك لأن الذريعة لاتكون إلا مباحة، قال البرهاني: «العلماء متفقون على أن الوسيلة لاتكون ذريعة، بالمعنى الخاص، إلا إذا كانت مباحة جائزة، متضمنة لمصلحة. فالوسيلة المحظورة الممنوعة ليست ذريعة في هذا المعنى. ولهذا جرى الخلاف حول سدها، ولو كانت ممنوعة لما جرى خلاف حول سدها»[٣].

فالذي يمنع هذه الذريعة ـ رغم أنها مباحة بحسب الأصل ـ ثم يعلل ذلك بأنه يخاف[٤] أن تؤدي إلى الممنوع الذي هو حرام.. الذي يفعل ذلك إنما يعمل ـ في

---

(١) الموافقات ٤/ ١٤٥، الهامش ١. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حامد ٣٩٠.

(٢) راجع: شرح التنقيح ٤٤٨ ـ ٤٤٩. الفروق ٢/ ٣٢ ـ ٣٣، و٣/ ٢٦٦ إلى ٢٦٨. الموافقات ١/ ١٠٠ فما بعدها، و٢/ ٢٥٢ إلى ٢٥٥، و ٢٦٤ فما بعدها، وهي المسألة الخامسة، خصوصاً ٢٧٢ إلى ٢٧٥. و ٤/ ١٤٤ ـ ١٤٥. البحر المحيط ٨/ ٨٩ فما بعدها. أعلام الموقعين ٣/ ١٣٥ إلى ١٥٩. مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ١١٦ إلى ١١٩. أصول الفقه= =للزحيلي ٢/ ٨٧٣ إلى ٩١٤. كتاب «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية» لهشام البرهاني، وهو جامع في الموضوع، وقد جعله في قسمين: الأول في تعريف الذرائع وأحكامها. والثاني في حجية سد الذرائع.

(٣) سد الذرائع ٧٨.

(٤) راجع تحقيق الأستاذ الريسوني لمعنى «الخوف» واستعمالاته في اللغة والشريعة. نظرية التقريب ٤١٣ إلى ٤١٧. وخلاصته أن «استعمالات الخوف شبيهة باستعمالات الظن، فكلاهما استعمل بمعنى الاعتقاد الراجح، وبمعنى مطلق التوقع والاحتمال، وبمعنى الوهم. إلا أن الخوف يتضمن معنى زائداً عن معنى الظن، وهو أن الخوف يعبر به عن المظنونات المكروهة والمحذورة...» عن نظرية التقريب ٤١٤.

حقيقة الأمر ـ بالاحتياط، فهو يحرص على عدم الوقوع في الحرام، حتى لو كان الشيء ـ الذي قد يؤدي إلى محظور ـ مباحاً عنده في الأصل، فإنه يمنعه.. أي احتياطاً.

لكن رغم هذا أرى أن أبين العلاقة ـ جيداً ـ بين سد الذرائع والاحتياط، وأستدل لدعوى رجوع سد الذرائع إلى الاحتياط بتفصيل، ليتضح الموضوع أكثر. وفي هذا أقول:

## أدلة اعتبار سد الذرائع احتياطاً:

من الأدلة على أن قاعدة سد الذرائع نوع من أنواع الاحتياط:

١ ـ نصوص صريحة في الربط بين الاحتياط وسد الذرائع. والحقيقة أنني لم أجد نصوصاً كثيرة في هذا المعنى، والسبب في هذا ـ في ظني ـ هو أن العلماء اعتمدوا على وضوح العلاقة بين الاحتياط وسد الذرائع فلم يعتنوا ببيانها.

ومن أهم ما وقفت عليه من هذه النصوص ما قاله د.الريسوني ـ حفظه الله تعالى ـ: «والحقيقة أن مغزى هذه الآيات[1] ودلالتها العامة أبعد وأوسع من مجرد الدلالة على مشروعية سد الذرائع. إنها تدل على وجوب التوقي والاحتياط لما يتوقع ويخشى من المفاسد. وتدل على وجوب المبادرة إلى منع المفاسد وهي في مهدها، أو في مرحلتها الجنينية. وهذا يفرض على المسلمين ـ أفراداً ومجتمعاً، علماء وولاة ـ أن يكون سلوكهم العام مطبوعاً بهذا الطابع، وهو طابع اليقظة والاحتياط والوقاية والمبادرة. وما سد الذرائع ـ وهو مسلك تشريعي ـ سوى جانب من هذا السلوك العام الذي تحتمه الآيات المذكورة ونظائرها»[2]. فسد الذرائع ـ وهو مسلك تشريعي ـ جانب من جوانب الاحتياط، والآيات السابقة لاتدل على مشروعية سد الذرائع فقط، بل تدل أيضاً على طلب الاحتياط العام....

---

(١) يقصد الآيات التي ورد فيها لفظ التخوف أو ما يرادفه ـ كالخشية ـ، مثل ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة ١٨٢]. ومثل ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال ٥٨]. ومثل ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ [النساء ٢٥]... وغيرها كثير.

(٢) نظرية التقريب ٤١٨.

ف«معنى سد الذرائع هو الاحتياط للفساد»[1]، كما قال الزحيلي. ولهذا يحتج بالاحتياط من يقول بمنع الذريعة التي تؤدي إلى فساد نادر أو قليل[2].

٢ ـ ولأن أصل سد الذرائع نوع احتياط فقد استدل له الباجي بأنه «لاخلاف بين المسلمين أنه يجب على الإنسان أن يفعل ما هو إبراء لدينه»[3]. وغاية الاحتياط إبراء الذمة بيقين. كما استدل له أيضاً بأدلة الاحتياط نفسه: حديث الحلال بين والحرام بين.. وحديث دع ما يريبك إلى ما لايريبك. وحديث الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة[4].

٣ ـ قد مر أن من الاحتياط تجنب الشبهات، وعرفنا أن من أهم المذاهب في تفسير الشبهة أنها مسمى المكروه. وقد رأينا أن من أهم التفاسير في وجه اعتبار المكروه شبهة كونه وسيلة إلى الحرام وذريعة إليه، فهو عقبة بين العبد والحرام، فمتى استكثر منه وقع في الحرام[5].. وهذا الوقوع قد يكون عن قصد وقد يكون لا عن قصد، قال النووي ـ في شرح جملة: ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام ـ : «يحتمل وجهين: أحدهما أنه من كثرة تعاطيه الشبهات يصادف الحرام وإن لم يتعمده، وقد يأثم بذلك إذا نسب إلى تقصير. والثاني، أنه يعتاد التساهل ويتمرن عليه ويجسر على شبهة ثم على شبهة أغلظ منها ثم أخرى أغلظ، وهكذا حتى يقع في الحرام عمداً. وهذا نحو قول السلف: المعاصي بريد الكفر»[6].

لكن النبي ﷺ لم يجعل لهذا اعتباراً، أعني التفرقة بين القصد وعدمه، بل ينبغي التوقي من المكروهات مطلقاً، حتى لايقع المرء في الحرام، فالمكروه ذريعة إلى الحرام، فيتجنب سداً لهذه الذريعة.

---

(١) أصول الفقه ٢/ ٨٨٦.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٩٣. وهو مذهب شاذ رده أكثر العلماء ـ بما فيهم جمهور المالكية ـ ، لكن القصد من ذكره هو التنبيه على ابتنائه على الاحتياط.

(٣) إحكام الفصول ٥٦٩.

(٤) راجع إحكام الفصول ٥٦٨ إلى ٥٧٠.

(٥) راجع ص ٣٠ فما بعدها.

(٦) شرح صحيح مسلم ١١/ ٢٧.

٤ ـ قد قدمت أن من جملة الأقوال في تفسير الشبهة أنها بعض المباح، وقد بينت أن بعض المباح يمكن أن يكون فعلاً شبهة إذا اقترنت به اعتبارات وأمور من خارج، وأنه في هذه الحالة لايبقى في اسم المباح بالمعنى الأصولي، بل يكون له حكم آخر.

وقد قدمت من هذه الاعتبارات: أن يكون المباح ذريعة إلى مطلوب الترك، فيكون شبهة، فيكره أو يمنع سداً لهذه الذريعة، وقد قلت هناك: إن هذا السبب هو الذي يذكره أكثر العلماء في وجه كون ترك المباح طاعة. ومن الأسباب الأخرى: الرغبة في عدم تعويد النفس كثرة المباح. وهو أيضاً يرجع إلى باب سد الذرائع، لأن تعويد النفس ذلك ذريعة إلى الوقوع في الحرام إذا قل الحلال الطيب، فلا تستطيع النفس صبراً، لأجل العادة[١].

٥ ـ إن من جملة أسباب الاشتباه: اتصال المعصية بالسبب المحلل. وهذه المعصية تكون في اللواحق والقرائن والعوض. أما المعصية في اللواحق فباب يعود كله إلى سد الذرائع، ثم إن بعض أنواع المعصية في العوض تعود أيضاً إلى باب سد الذرائع[٢].

وهذا معناه أن الحالة التي يشرع عندها سد الذرائع هي نفسها حالة شبهة، وأن إمكان إفضاء المباح إلى المحظور سبب من أسباب الاشتباه، أي سبب من أسباب شرع الاحتياط، لأن اجتناب الشبهة احتياط.

وبهذا الذي تقدم يستقيم قولنا: إن سد الذرائع احتياط حقيقي، إليه يعود وهو جزء منه.

## الاحتياط والذرائع، بالنظر إلى درجات إفضائها إلى المفاسد

تبدو بجلاء علاقة الاحتياط بسد الذريعة من خلال مراتب الاحتمال في إفضاء الذرائع إلى المفاسد. وكما أن «نسبة الاحتمال في إفضاء الذريعة إلى نتيجتها، لها دور حاسم في تحديد حكم الذريعة فتحاً أو سداً»[٣]، فكذلك لهذه النسبة دور حاسم

---

(١) انظر ص ١١٢ ثم ص ١١٣.

(٢) قد سبق بيان كل هذا في فصل أسباب الاشتباه، ص ٢٠٥. وانظر بعض الأمثلة في الإحياء ٢/ ١٢٤ ـ ١٢٥ ـ ١٢٧.

(٣) نظرية التقريب ٤٤١.

في وجوب الاحتياط أو ندبه أو إهماله بالمرة؛ وقبل ذلك يتوقف اعتبار «سد ذريعة ما» احتياطاً أم لا على وجود هذا الاحتمال أو عدمه.

وسأعرض - في الصفحات الآتية - لدرجات احتمال إفضاء الذريعة إلى المفسدة، لأدرس أثر الاحتياط في كل منها. وقد اتبعت في هذه الدرجات تقسيم أستاذي أحمد الريسوني، وكذا ما اختاره لها من أسماء[1]، لأنني وجدت أن في ذلك ما يعينني على بيان الموضوع.

### ١ - الإفضاء المحقق:

لاخلاف بين العلماء أن الوسيلة إذا أفضت إلى المفسدة الحرام، وكان هذا الإفضاء قطعياً - أو قريباً من القطع - ، أنها لاتجوز بل تمنع[2]. يقول ابن القيم: «الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان: أحدهما أن يكون وضعه للإفضاء إليها كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، ونحو ذلك. فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد، وليس لها ظاهر غيرها... وجاءت (أي الشريعة) بالمنع من هذا القسم الأول كراهة أو تحريماً بحسب درجاته في المفسدة..»[3].

ولذا قال القرافي: «الذرائع ثلاثة أقسام: قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه كحفر الآبار في طرق المسلمين، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها»[4]. وسبب هذا الإجماع أن الإفضاء إلى المفسدة في هذه الحالات أمر محقق، لأن «أمثلة القسم المجمع على سده (أي التي ذكرها القرافي) تدل على أن السبب فيها يؤدي إلى النتيجة قطعاً أو ظناً راجحاً»[5]، أي قريباً من القطع.

---

(١) نظرية التقريب ٤١٩ فما بعدها.

(٢) شرح التنقيح ٤٤٨. الفروق ٣/ ٢٦٦ (الفرق ١٩٤). البحر المحيط ٨/ ٩٣. نظرية التقريب ٤١٩. سد الذرائع للبرهاني ١٠٩.

(٣) أعلام الموقعين ٣/ ١٣٦.

(٤) الفروق ٢/ ٣٢.

(٥) نظرية المصلحة لحسين حامد ٢٠٩.

والظاهر أنه لامكان للاحتياط هنا، لأنه يكون حيث يقوم احتمال ارتكاب الحرام أو تفويت الواجب، والذريعة هنا تؤدي حتماً إلى الحرام لا احتمالاً أو ظناً.

والحقيقة أن هذه الحالة - أي الإفضاء المحقق - لاتدخل في سد الذرائع ولايمكن عدها منه، إلا بتسامح في اللفظ وتوسع في معانيه. يقول القرطبي: «اعلم أن ما يفضي إلى الوقوع في المحظور، إما أن يلزم منه الوقوع قطعاً أولا، والأول ليس من هذا الباب، بل من باب ما لايتم الواجب إلا به فهو واجب. والذي لايلزم إما أن يفضي إلى المحظور غالباً أو ينفك عنه غالباً أو يتساوى الأمران، وهو المسمى بالذرائع عندنا»[١]. ولذا اختار القرطبي في تعريف الذريعة أنها «عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع»[٢]. ومثله للقاضي عبد الوهاب: «الذرائع هي الأمر الذي ظاهره الجواز، إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع»[٣]. ففي كلمتي «التخوف» و«قويت التهمة» إشارة إلى أن ما تحقق من أدائه إلى المفسدة ليس من الذرائع بالمعنى الاصطلاحي الخاص، الذي اشتهر الخلاف حوله وتعرض له الأصوليون ودرسوه.

وسبب إدراج حالة الإفضاء القطعي - أو ما هو في حكمه - في باب سد الذرائع هو أن العلماء يشركون في المعنى - أحياناً - بين الذريعة والمقدمة - أي ما يتوقف عليها وجود الواجب أو نفي الحرام - ، خاصة أن بينهما عموماً وخصوصاً وجهياً[٤]. وهناك سبب آخر، وهو أن الذريعة في اصطلاح علماء الشريعة تطلق ويراد بها معنيان: معنى عام، وهنا تقرب الذريعة «من معناها اللغوي، فتشمل كل شيء يتخذ وسيلة لشيء آخر»[٥]، فلا نظر إلى نسبة احتمال الإفضاء ولا اهتمام به. وهناك معنى خاص، وهو الذي أشار إليه القرطبي والقاضي عبد الوهاب، واختاره الأستاذ البرهاني - بعد مقارنته بالمعنى العام، وبعد دراسة تعاريف علماء آخرين - ، قال:

---

(١) نقله الزركشي في البحر المحيط ٨/ ٩٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٤٠. (البقرة ١٠٤).

(٣) نقل هذا التعريف كل من د.الريسوني في نظرية التقريب ٤١٣، و أ.البرهاني في سد الذرائع ٧٤-٧٥.

(٤) راجع سد الذرائع ٨٤ - ٨٥.

(٥) سد الذرائع ٦٩.

الذريعة «عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، قويت التهمة في أدائه إلى فعل محظور»[1].

أما إطلاق لفظ «سد الذريعة» في حالة الإفضاء المحقق فهو مجاز وتوسع لغوي، لأنه في حالة هذا الإفضاء يكون «الدخول في الذريعة يساوي تماماً الدخول في المفسدة المتذرع إليها»[2]، و«ما كان جزءاً من ماهية الشيء، بحيث لايتصور وجود الشيء إلا به، فهو متضمن، ولايجوز أن يكون ذريعة إليه»[3]. فلا نقول الخمر ذريعة إلى السكر، وأكل السم ذريعة إلى الموت... ونحو ذلك، إلا باعتبار المعنى اللغوي.

### ٢ ـ الإفضاء القليل:

«أي ما كان إفضاؤه إلى المفسدة قليلاً أو نادراً، كركوب السيارات.. وإجراء الجراحات اللازمة للتداوي..»[4] فهذه ـ و أمثالها ـ ذرائع لاتسد بل تبقى على أصل الجواز. يقول الشاطبي: «ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً فهو على أصله من الإذن، لأن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في انخرامها»[5]. ويتصور سد الذرائع هنا، ويكون ذلك احتياطاً واضحاً، لأن منع ما يؤدي نادراً إلى الحرام هو مراعاة لاحتمال الوقوع في الممنوع، وتقديم لاعتباره على اعتبار الاحتمال الأرجح الذي هو عدم الوقوع. فهذا احتياط، لو اطرد فيه كان غلواً في الاحتياط، وظاهر الأمر أن الإجماع انعقد على رده وعدم العمل به[6]؛ إذ لو طردنا مثل هذا الاحتياط لترتب عليه تعطيل جمهور المصالح ـ أو كلها ـ، لأنها لاتنفك عن مفاسد موازية لها أو مقارنة، غالباً، وقيل مطلقاً[7].

لكن سد الذريعة التي تفضي إلى مفسدة قليلة عمل ينبني على الاحتياط، غاية ما

---

(١) سد الذرائع ٨٠.

(٢) نظرية التقريب ٤١٩.

(٣) سد الذرائع ٧٢.

(٤) نظرية التقريب ٤٢٠.

(٥) الموافقات ٢/ ٢٧٢.

(٦) راجع: الفروق ٢/ ٣٢، ٣/ ٢٦٦. وقارن بنظرية التقريب ٤٢٠، وبنظرية المصلحة لحسين حامد ٢٨٠.

(٧) انظر نظرية التقريب ٤٢٠.

هنالك أن الاحتياط ينقسم إلى مشروع وغير مشروع، وهذه الحالة من الإفضاء تدخل في الاحتياط غير المشروع.

**٣ ـ الإفضاء الغالب:**

قال الدكتور الريسوني: «إذا كان الإفضاء إلى المفسدة غالباً، فقد وقع فيه وفي جزئياته الخلاف بين العلماء. والحكم هنا يتجاذبه كون هذه الوسائل في الأصل مشروعة ومباحة، مع كونها تفضي في الغالب إلى المحظور، فهذا نوع من تعارض الأصل والغالب»[١]. وهو تعارض تقدم بيانه[٢].

ويجوز أن نعتبر هذا القسم من سد الذرائع من الاحتياط، فإن ما يؤدي في الغالب إلى الحرام يترجح منعه احتياطاً وتجنباً لشبهة قوية جداً. والذي تمسك بالأصل ولم يلتفت إلى الغلبة لم يعمل بشيء من الاحتياط، بل هو يوشك أن يقع في الحرام، لأنه اقترب من حماه اقتراباً شديداً.

ولذا قال أ.البرهاني: «الوسيلة المباحة المؤدية في الكثير الغالب إلى مفسدة عامة.. حكمها المنع.. (لاعتبارات) أولاهما: فلأنه إذا اجتمع أمران أحدهما كثير غالب والآخر قليل نادر أجري حكم الكثير وسقط حكم القليل.. ثانيتهما: فالمنع فيها للاحتياط في درء المفسدة، فترك المباح فيما يكثر أداؤه إلى المفسدة.. أحوط في الدرء..»[٣] وفي موضع آخر علل سد الذريعة إذا أفضت غالباً إلى ما لايجوز بأن «الاحتياط يقتضي الأخذ بالتحريم، لأن اعتناء الشرع بدفع المفاسد آكد من اعتنائه بجلب المصالح»[٤].

ويَكون أثر الغلبة هنا في تأكيد الاحتياط أو إيجابه، فالاحتياط يجب متى كان ظن الوقوع في الحرام قوياً غالباً.

**٤ ـ الإفضاء الكثيرغير الغالب.**

وهذا يختلف في اعتباره، من باب أولى[٥]. وفي هذا النوع من سد الذرائع، قال

---

(١) نظرية التقريب ٤٢١. وراجع في هذا: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٤٠ ـ ٤١. الموافقات ٢/ ٢٧٣.

(٢) انظر ص ٢٢٢ فما بعدها.

(٣) سد الذرائع ٢١٢.

(٤) سد الذرائع ٢٣٣.

(٥) ومنه كثير مما أدرجه القرافي في القسم المختلف فيه، انظر: الفروق ٢/ ٣٢. ٣/ ٢٦٦.

د.الريسوني: «قد تفرد المالكية ـ تقريباً ـ بالذهاب إلى منعه سيراً على منهجهم في الردع من المفاسد والمقاصد السيئة، والمبالغة في التوقي والاحتياط»[1].

وهذا الاحتياط الذي يقول به المالكية يرجع إلى ثلاث اعتبارات:

«١ ـ كثرة الإفضاء إلى المحظور.

٢ ـ كثرة القصد إلى المحظور.

٣ ـ الشواهد المأثورة في سد الذرائع من هذا النوع»[2]. كحديث التبايع بالعينة[3].

فهذه الذرائع تسد لأن «الاحتياط مطلوب لدرء المفاسد، ولو لم يصل الإفضاء فيها إلى حد الكثرة الغالبة»[4]. لهذا كان مما قاله الشاطبي في ترجيح سد هذا النوع من الذرائع: «الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة. فإذا كان هذا (أي مشروعية أصل الاحتياط) معلوماً على الجملة والتفصيل، فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها»[5].

على أن هناك أمرين ينبغي مراعاتهما في هذا الموضوع ـ كما نبه على ذلك الأستاذ الريسوني ـ :

١ ـ «النظر إلى خطورة المفسدة المتذرع إليها. فكلما عظم خطرها: مرتبة أو نوعاً أو مقداراً أو أثراً، كلما كان الاحتياط في التوقي منها وسد سبلها أكثر، والعكس بالعكس»[6]. ولهذا كان أهم الأمثلة التي تقدم دليلاً على اعتبار المالكية لهذا النوع من سد الذرائع هي من باب الربا ـ كبيوع الآجال ـ ، وهو باب خطير الشأن في الشريعة لعظم مفاسده، فكان من المناسب منع كل السبل المؤدية إليه.

وسنرى في الفصل الأخير أن هناك أبواباً فقهية تنبني كثير من أحكامها على

---

(١) نظرية التقريب ٤٢٤.

(٢) نظرية التقريب ٤٢٦.

(٣) راجع سد الذرائع ٤٦٠.

(٤) سد الذرائع ٢١٣.

(٥) الموافقات ٢/ ٢٧٦.

(٦) نظرية التقريب ٤٢٧.

الاحتياط، خلاف أبواب أخرى، وما ذاك إلا لخطورة قضايا الأبواب الأولى وأهميتها في ميزان المصالح والمفاسد.

٢ ـ «النظر إلى المصلحة التي تفوت الناس عند سد الذريعة عليهم. فإذا كانت مصلحة ضئيلة القدر أو لاتتعدى مرتبة التحسينيات، أو يوجد لتحصيلها طرق عديدة غير الطريق الذي قد يفضي إلى الفساد، فإن سدها يكون مناسباً، ولو على سبيل الكراهة، دونما حاجة إلى تحقق غلبة الإفضاء إلى المفسدة، أما حين يكون سد الذريعة مستلزماً لتفويت مصلحة كبيرة، وإلحاق حرج بالناس، فالأمر يختلف...»[(١)]. وقد يمكن التمثيل لهذا ببيع العينة:

ما معنى بيع السلعة بعشرة إلى أجل، ثم عود الشخص نفسه إلى شراء السلعة نفسها من الشخص ذاته ـ الذي سبق أن باعها له ـ بخمسة حاضرة. وأين موضع السلعة هنا، التي من أجلها شرع البيع، أي لحاجة الأول إلى المال وحاجة الثاني إلى السلعة. وهل السلعة هنا إلا لغو واضح، بينما حقيقة الأمر هي إقراض خمسة للحصول على عشرة عند حلول الأجل، وهو ربا صريح. فليس هنا أي ضرورة، ولا توجد حاجة للناس إلى هذا النوع من البيوع حتى يرخص لهم فيه كما رخص لهم في بيع السلم وفي العرايا ونحو ذلك.. وإذا شاء الناس التبايع فتوجد طرق أخرى لا شبهة فيها تحقق المقصود.

وربما لو كانت الحاجة صحيحة ومؤكدة وعامة إلى مثل هذه البيوع لأمكنت الرخصة فيها، قال ابن عاشور: «إن في احتياج الأمة إلى تلك الذريعة بقطع النظر عن مثالها، وفي إمكان حصول مثالها بوسيلة أخرى وعدم إمكانه، أثراً قوياً في سد بعض الذرائع وعدم سد بعضها»[(٢)].

**والخلاصة** أن سد الذرائع التي تفضي كثيراً إلى المفاسد هو احتياط[(٣)]، بل إنه أوضح من الاحتياط في سد الذرائع التي تفضي غالباً إلى الحرام.

---

(١) نظرية التقريب ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

(٢) مقاصد الشريعة ١١٧. يقصد ذريعة أخرى غير بيوع الآجال.

(٣) انظر «سد الذرائع» ١١٧ ـ ١٢١ ـ ٢١٢ ـ ٢٣٣.

وبهذا أنتهي إلى نتيجة هي: إن سد الذرائع نوع من الاحتياط، إذا أفضت غالباً أو كثيراً أو قليلاً إلى المفسدة. أما إذا كان الإفضاء محققاً فإن الأمر يخرج عن معنى سد الذرائع بالمعنى الاصطلاحي الخاص، وبالمعنى الذي وقع فيه الخلاف الشهير بين العلماء حول اعتبارها أو عدم اعتبارها. وهذا يجرنا إلى الكلام عن الأنواع الأخرى للاحتياط:

## المبحث الثالث: أقسام الاحتياط.

مما ينبغي في الاجتهاد ملاحظته أمور ثلاثة:

١ ـ استنباط الحكم ومعرفته وتقريره بالدليل.

٢ ـ ضبط مناطه ومجال تطبيقه.

٣ ـ مراعاة مآله، وكيف سيكون وإلى ماذا يؤدي.

وقد بدت لي فكرة ـ بناء على هذا الذي سبق ـ وهي أن الاحتياط أقسام، وليس شيئاً واحداً لايتنوع، وإن كانت حقيقته واحدة. وفكرتي تقسيم الاحتياط بحسب الحكم، فهناك احتياط يتجه إلى الحكم الشرعي نفسه، أي احتياط باعتبار الحكم والنظر إليه. وهناك احتياط يخص حالة تحديد مناط هذا الحكم الذي توضح واستقر. وهناك احتياط يراعي مآل هذا الحكم ونهايته بعد أن تبين وجهه وظهر مناطه.

أقول إذن: الاحتياط ثلاثة أقسام:

١ ـ احتياط للحكم. ٢ ـ احتياط لمناط الحكم.

٣ ـ احتياط لمآل الحكم.

وهذا تفصيلها:

### ١ ـ الاحتياط للحكم.

كثيراً ما يحدث للفقيه في استنباط الحكم الشرعي لواقعة معينة التباس واشتباه، ويكون سبب ذلك تعارض الأدلة واختلاف مقتضياتها. فهنا قد يلجأ الفقيه إلى الاحتياط. وأسمي هذه الحالة: الاحتياط للحكم، أي بالنظر إلى الحكم لا باعتبار أمر آخر، لأن الاشتباه هنا يقع في الحكم نفسه.

ويمكن أن يكون تقدير الكلام: الاحتياط لالتباس الحكم، فتكون اللام هنا لام

التعليل، أي الاحتياط بسبب الحكم واشتباهه والتباسه. ويمكن أن يكون تقدير الكلام أيضاً: الاحتياط للحكم، أي لأجل الحكم. ويدخل تحت هذا القسم ـ أي الاحتياط للحكم ـ أنواع من الاحتياط، وهي:

أ ـ الخروج من الخلاف، إذ سببه تعارض الأدلة كما تقدم. فالخروج من الخلاف احتياط لتعارض الأدلة، أو لاحتمال أن يكون الصواب في دليل الخصم.

ب ـ مراعاة الخلاف قبل الوقوع. فهذا أيضاً احتياط للحكم، لأن الفقيه إذا كان اجتهاده أن الشيء حلال، لكنه رأى في دليل القائل بالحرمة قوة معينة واحتمال إصابة، فحكم بناء على ذلك بالكراهة.. فإنه يأخذ بالاحتياط، لأنه إنما كره لأجل الالتباس. لكنه احتياط يخص الحكم بالذات، لا أمراً آخر.

ج ـ التوقف. وهو احتياط سلبي ـ كما سيأتي ـ ؛ وسببه تعارض الأدلة ـ كما تقدم ـ، فلا يظهر الحكم ولايتبين، فيكون الاحتياط له بالتوقف.

**٢ ـ الاحتياط لمناط الحكم:**

وقد يعرف الفقيه الحكم ولايشكل عليه، ويطمئن لدليله؛ لكن يعرض له الإشكال من جهة أخرى، هي مناطه ومجال تطبيقه، فلهذه الحالة نوع آخر من الاحتياط يخصها؛ ويدخل في هذا القسم من الاحتياط:

أ ـ اختلاط الحلال بالحرام: فحكم الحلال هنا معروف، وحكم الحرام معلوم غير مجهول، لكن اختلاطهما هو الذي سبب الاشتباه والإشكال، فيحكم الفقيه بالاحتياط وجوباً أو ندباً ـ بحسب اعتبارات كثيرة، قد تقدمت في الباب الثالث ـ لأجل ذلك، لا لأجل اشتباه في الحكم.

فإذا اختلطت محرم مجهولة بأجنبيات محصورات، كانت هذه حالة اشتباه توجب الاحتياط بتجنب التزوج منهن كلهن؛ وليس هذا لالتباس في الحكم، فإنه لايجوز تزوج المحرم بينما يجوز نكاح الأجنبيات، هذا حكم واضح ومجمع عليه. لكن الاختلاط منعنا من تمييز المحرم عن غيرها، فصار احتمال أن تكون كل امرأة هي المحرم الضائعة احتمالاً قائماً وواردأ، فكان الاحتياط في الإعراض عن الكل.

ب ـ تعارض الصفات التي يناط بها الحكم. فلو وقف عقار على الفقهاء مثلاً،

فإنه يعلم أن الذي ابتدأ التعلم من شهر ليس فقيهاً، ويعلم أن العالم المفتي المرجوع إليه في المشكلات، والمعترف بعلمه ـ عند العلماء ـ فقيه، وما بينهما قد يشتبه حاله. فيكون الحكم هو استحقاق الثاني للاستفادة من الوقف، وعدم استحقاق الأول لشيء منه.. وما كان بينهما كان ملتبساً ـ في بعض الدرجات ـ، فهل يلحق بالأول فلا يستحق شيئاً، أم يلحق بالثاني فيستحق؟ هذا من مواضع الاحتياط ومواقعه، لكنه احتياط لمناط الحكم.

ج ـ تعارض العلامات. وهذا احتياط أيضاً لكنه خاص بمناط الحكم. وقد تقدم في فصل أسباب الاشتباه.

### ٣ ـ الاحتياط لمآل الحكم.

وهو الاحتياط نظراً إلى المآل واعتباراً له[١]، ومراعاة لما يؤدي إليه الحكم.

وهذا النوع من الاحتياط هو المعروف باسم سد الذرائع، «فإن غالبها تذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية لكن مآله غير مشروع»[٢]. فيمنع احتياطاً باعتبار المآل لا بالنظر إلى الحكم ولا إلى مناطه.

أما بالنسبة إلى الحكم فلأن في سد الذرائع طرفان:

**الأول**: الفعل أو الذريعة، ولهذا في الأصل حكم الإباحة والجواز.

**الثاني**: المآل، وهو بالنظر إليه في نفسه أمر غير مشروع ولا جائز.

فالبيع في الأصل حلال بين لأن الله تعالى أحل البيع، والربا حرام بين. فالحكم هنا سواء تعلق بالأصل أم بالمآل واضح لائح، وكذلك المناط لا التباس فيه. لكن الاشتباه هنا وقع من حيث إن بعض الذرائع المشروعة ـ بحسب الأصل ـ تفضي في غالب الأحوال ـ أو في كثيرها ـ إلى مآلات غير مشروعة، فكان من المناسب سد هذه الذرائع احتياطاً، لا للحكم ولا لمناطه، بل لمآله؛ فهو احتياط يراعي احتمال الوقوع الفعلي في المآل الممنوع.

---

(١) راجع قضية اعتبار مآلات الأفعال في الموافقات ٤/ ١٤٠ فما بعدها.

(٢) الموافقات ٤/ ١٤٣.

وقد تقدم فيما سلف من هذا البحث دراسة هذه القضايا كلها، وإنما غرضي هنا هو الربط بينها بتقسيم واضح منضبط، ليسهل تصور الاحتياط واستعماله وإدراك حقيقته. فاهتديت إلى أن الاحتياط على ثلاثة أقسام: الاحتياط للحكم، والاحتياط لمناط الحكم، والاحتياط لمآل الحكم.

## المبحث الرابع: طريقة بناء الحكم على الاحتياط والعمل به

الاحتياط دليل مسلم ثبتت مشروعية العمل به في الشريعة، وحكّمه الفقهاء في كثير من الفروع.. لكن رغم ذلك يبدو لي ـ وقد يبدو أيضاً لغيري ـ أنه يوجد إشكال فيه، وإن لم أر أحداً ذكره صريحاً إلا أنه وجيه، وينبغي البحث عن جوابه وحله، وهذه خلاصته:

### إشكال في العمل بالاحتياط:

لقد ثبت من تعريف الاحتياط أن هناك تلازماً بينه وبين الاحتمال، فنحن لانحتاط من شيء إذا كان حراماً بيناً أو كان حلالاً بيناً، لأن الحكم في هذه الحالات واضح.. لكننا نحتاط لعمل أمكن أن يكون واجباً فنفعله، كما نحتاط من شيء احتمل أن يكون حراماً فنتركه..

فحين نقول: يجب فعل كذا احتياطاً أو يحرم تركه احتياطاً، فإننا لانكون على يقين تام من أن العمل المحتاط بفعله يكون في نفس الأمر ـ أي في الحكم عند الله تعالى ـ واجباً، ومن أن الشيء المحتاط بتركه يكون في حقيقته حراماً.. بل نحن نظن ذلك ظناً، والظن يصيب ويخطئ؛ وقد يكون قوياً غالباً، لكنه لايكون يقيناً لاشك فيه.

إذن من الوارد جداً أن تكون أشياء كثيرة مما حكمنا فيها بالفعل احتياطاً هي في الحقيقة لاوجوب فيها، أعني عند الشارع. ومن الوارد أيضاً أن يكون بعض ما حرمناه احتياطاً هو في نفس الأمر مباح..

ويترتب على هذين الاحتمالين الواردين جداً أننا بسبب الاحتياط نحرم ما هو في الواقع حلال، ونوجب ما هو غير واجب في الأصل. وهذا معناه أن الاحتياط دليل يمكن أن يغير الحكم من الإباحة إلى الحرمة، ومن البراءة إلى التكليف.

وهذا مشكل، لأنه ليس لأحد تبديل الحكم على هذا النحو، لا بإجماع، ولا بقياس، ولا باستصلاح، ولا باحتياط؛ فإن الشيء متى ثبت حله لم يكن جائزاً تحريمه، ومتى ثبت تخيير المكلف بين فعله وتركه لم يجز إيجابه.

وقد يكون في هذا الكلام بعض اللبس، لذا سأشرحه بمثال:

حين يختلط الحلال بالحرام، يقول الفقهاء: الاحتياط في ترك الكل. وهذا الاحتياط قد يجب وقد يندب، حسبما تقدم في فصل أسباب الاشتباه. ويلزم على هذا أننا نحرم ـ أو نكره ـ حلالاً، لأنه اختلط بحرام، ولم يتميز أحدهما عن الآخر.. وتحريم الحلال أمر صعب مشكل؛ وللفقهاء قاعدة في هذا الموضوع، هي: «الحرام لايحرم الحلال»[1]، لكن لايتبين ذلك في تجنب الحلال احتياطاً، حين يختلط بحرام، مثلاً.

ولهذا المعنى عارض بعض الفقهاء قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام» بقاعدة «الحرام لايحرم الحلال»[2]. وأجاب ابن السبكي عن هذا بأنه لاتعارض، «لأن المحكوم به في الأولى (أي القاعدة الأولى: إذا اجتمع..) أعطي الحلال حكم الحرام تغليباً واحتياطاً لاصيرورته في نفسه حراماً»[3].

وهذا صحيح لايرد، لأن العمل بالتغليب أصل شرعي عظيم يكاد العمل عليه يطرد في كل باب فقهي، وفي أكثر الفروع. لكن يبقى الإشكال مستمراً في وجه منع الحلال احتياطاً إذا اقترن بحرام. ثم إن تفسير هذا الاحتياط بالغلبة لايمكن اطراده حين يكون الحلال أغلب، فيكون الاحتياط سائغاً أيضاً، وإن كان مندوباً.

فإذا توضح هذا الإشكال ناسب أن نبحث في الجواب عنه.

وهنا أقول: عندي رأي في هذا الموضوع، أقدمه عسى أن يكون هو الجواب المناسب عن هذا الإشكال، والذي شجعني على إبدائه هو أنني وقعت على نصوص لإمامين متفق على علمهما وفقههما أحسب أنها تشهد لفهمي وتعضده، كما سيأتي.

---

(١) تقدمت في ص ٢١٢.

(٢) انظر الأشباه لابن السبكي ١/١١٨. الأشباه للسيوطي ٨٠. وقد سبق هذا في ص ٢١٥.

(٣) الأشباه ١/١١٨.

**أقول إذن:**

لايحرم بالاحتياط حلال، ولايجب به ما هو غير واجب. إنما في مواقع الشبهات تتحقق حالة ضرورة بسببها نحكم بالاحتياط، إلا أنا لانقول: نحرم الشيء احتياطاً، ونحن لانتيقنه كذلك. بل نقول: إذا كان الشيء في نفس الأمر حراماً، فإن الاحتياط صحيح لأنه يقع على المحظور نفسه فلا إشكال. وإذا كان في الحقيقة حلالاً، فإننا نقدر أنه حرام، فنورد الحكم على هذا التقدير لا على حقيقة الأمر، فيقع الاحتياط على الحرام أيضاً، ويمنع منه.

والفرق أن الاحتياط في الحالة الأولى ورد على حرام حقيقي، وفي الحالة الثانية ورد على حرام تقديري... ففي كلتا الحالتين لايرد الاحتياط إلا على الحرام. وكذلك نقول في حالة الإيجاب بالاحتياط.

وعلى هذا فإن طريقة العمل بالاحتياط تعود إلى قاعدة تعرف باسم: التقديرات الشرعية. لكن إدراك هذا الرأي على وجه الكمال يقتضي فهم هذه القاعدة جيداً، فإليك البيان.

## قاعدة التقديرات الشرعية:

قاعدة التقديرات الشرعية هي إعطاء الموجود حكم المعدوم، والمعدوم حكم الموجود[1]. و تسمى أيضاً بقاعدة «التقدير والانعطاف»[2] لمعنى سيتبين. وقد اعتبر القرافي أن القاعدة ترجع إلى الخطاب الوضعي[3].

وسبب تشريع هذه القاعدة أو وضعها أن بعض الأحكام قد تثبت، ولايظهر سببها أو شرطها؛ وهذا على خلاف الأصل الذي يقتضي أنه لابد للحكم من سبب أو شرط... فـ«إذا ثبت حكم عند ظهور عدم سببه أو شرطه، فإن أمكن تقديرهما تَعَيَّن، وإلا عد مستثنى»[4]. فهذه القاعدة يحتاج إليها «إذا دل دليل على ثبوت الحكم مع عدم

---

(١) كذا عرفها القرافي في الفروق ٢/ ٢٧، ٣/ ١٨٩. والمقري في القواعد ٢/ ٥٠١، القاعدة ٢٥٩. ٣/ ٢٦٧ (بتحقيق الدردابي) قاعدة ٦٤٥. والونشريسي في إيضاح المسالك ٢٤٦، ٢٤٨.

(٢) إيضاح المسالك ٢١٢. وانظر شرح المنجور لقواعد الزقاق ١/ ملزمة ١٥ ص ١، ٢.

(٣) الفروق ١/ ١٦١.

(٤) قواعد المقري ٢/ ٤٩٩.

سببه أو شرطه، أو قيام مانعه. وإذا لم تدع الضرورة إليها لايجوز التقدير حينئذ لأنه خلاف الأصل»[1].

ولبيان هذا أنقل عن القرافي إشكالين في الفقه، ذكرهما ثم أجاب عنهما:

١ ـ قال رحمه الله تعالى: «قول الفقهاء: اختلف في الرد بالعيب، هل هو فسخ للرد من حينه (أي من حين الرد)، أو من أصله (أي من حين انعقاد العقد). فأما من حينه فهو تيسير؛ وأما قولهم: من أصله، فهو رفع للواقع في الزمان الماضي، وهو محال[2]. فإن قلت: المرتفع الأحكام المترتبة على لفظ العقد، لا على نفس العقد. قلت: الأحكام واقعة في الزمان الماضي، قبل الرد بالعيب. فإن كان رفع الواقع محالاً فرفعها محال، وإن لم يكن محالاً فلا فرق بينهما»[3].

٢ ـ وقال أيضا: «قول الفقهاء: إن قال لامرأته: إن دخلت الدار آخر الشهر فأنت طالق من أوله. قال جماعة ـ من الفقهاء المالكية وغيرهم ـ: إنها إن دخلت آخر الشهر وقع الطلاق من أوله، مع أن العصمة واقعة من أوله إلى آخره إجماعاً، والواقع بالإجماع إذا تحقق في الزمان الماضي، قبل الدخول (أي دخول الدار)، كيف يرتفع بعد الدخول؟»[4].

**والجواب عن الإشكالين** أن العقد واقع والعصمة ثابتة، لأنهما من الماضي الذي قد انتهى؛ وإنما نقدر رفع العقد من أصله، كما نقدر وقوع الطلاق من أول الشهر.. ونرتب على ذلك بعض الآثار كثبوت الضمان على البائع، واسترجاع نفقة الشهر... وهذا الجواب تفصيلاً:

١ ـ قال القرافي: «العقد واقع لاسبيل إلى رفعه، لكن من قواعد الشرع التقديرات، وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود. فهذا العقد وإن كان واقعاً لكن يقدره الشرع معدوماً، أي يعطيه الآن حكم عقد لم يوجد لا أنه

---

(١) الفروق ٢/ ٢٠٢.

(٢) لأن العقد قد وقع، فكيف يكون فسخه ـ بسبب العيب ـ إبطالاً له من أصله، أي منذ يوم انعقاده.

(٣) الأمنية في إدراك النية للقرافي ٤٩.

(٤) الأمنية في إدراك النية ٤٩.

يرفع بعد وجوده، فاندفع الإشكال. وفائدة الخلاف تظهر في ولد الجارية والبهائم المبيعة لمن تكون؛ وكذلك الغلات ـ عند من يقول بذلك ـ هل تكون في الزمان الماضي للبائع، إن قدرناه معدوماً من أصله، أو للمشتري إن جعلناه مرفوعاً من حينه. فهذا كله فقه مستقيم، وليس فيه مخالفة قاعدة عقلية حتى يلزم ورود الشرع بخلاف العقل. وهو من قاعدة تقدير رفع الواقعات، لا من قاعدة رفع الواقعات»[1].

٢ ـ أجاب القرافي عن الإشكال الثاني بأنه «إذادخلت آخر الشهر، تحقق الشرط وترتب عليه شروطه بصفاته. ومن صفات تلك الشروط أن يتقدم من أول الشهر (أي الطلاق)، ويقدر اجتماعه مع الإباحة المتقدمة؛ فالإباحة مقطوع بوجوبها من أول الشهر إلى آخره. ويقدر لهذا السبب الطارئ ـ وهو دخول الدار ـ مسبب على النحو الذي اقتضاه التعليق (أي تعليق الطلاق بدخول الدار آخر الشهر) جمعاً بين السببين: السابق، الذي هو عقد النكاح المقتضي للإباحة؛ واللاحق، الذي هو دخول الدار، الذي جعل سبباً بالتعليق بمسببه (أي الطلاق أول الشهر) الموصوف بالتقدم. ولذلك لم يلزم تقديم المشروط ـ الذي هو الطلاق ـ على شرطه ـ الذي هو دخول الدار ـ ، بل الطلاق بوصف التقدم هو مجموع متأخر في الترتيب عن دخول الدار»[2].

### أمثلة القاعدة:

وقد رأيت أن أضيف إلى ما سبق بعض الأمثلة لكي تتضح القاعدة جيداً.

### أمثلة إعطاء الموجود حكم المعدوم:

١ ـ قال العز بن عبد السلام: من الأمثلة «وجود الماء الذي يحتاج إليه المسافر لعطشه أو لقضاء دينه.. فإنه يقدر معدوماً مع وجوده»[3].

٢ ـ قال المازري في وجه منع بياعات الغرر: «لأنه قد لايحصل المبيع فتصير

---

(١) الفروق ٢/ ٢٧. وانظر الجواب نفسه ـ بصيغ أخرى ـ في: الفروق ١/ ٧١. الأمنية ٥٨.

(٢) الأمنية في إدراك النية ٥٩. وانظر قريباً من هذا الجواب في الفروق ٢/ ٢٨.

(٣) قواعد الأحكام ٢/ ٩٧. وانظر الأمنية ٥٦.

المعاوضة على غير منتفع به، ويلحق بالقسم الأول الذي هو المعاوضة على ما لا منفعة فيه أصلاً ـ وقد تقدم ـ ؛ ولكن ذلك (أي القسم الأول) لكون عدم المنفعة فيه تحقيقاً، وهذا عدم المنفعة فيه تقديراً أو تجويزاً»[1].

٣ ـ قال ابن القيم ـ من أمثلة الباب ـ : «رابعها: أنا في المفقود نزلنا الزوج الذي فقد منزلة المعدوم، فأبحنا لامرأته أن تعتد وتتزوج كما قضى فيه الصحابة»[2]، رغم أن موته غير محقق، لكننا نقدره ونرتب عليه بعض آثاره.

## أمثلة إعطاء المعدوم حكم الموجود:

١ ـ من الأمثلة التي ذكرها العز بن عبد السلام «تقدير النيات في العبادات مع عزوبها والغفلة عنها»[3]. فإنه لا يمكن استحضار النية في العبادات دائماً، بل قد يغفل عنها، لكن الشارع يقدرها موجودة برغم ذلك، فتصح العبادة لذلك.

٢ ـ «تقدير الذهب والفضة في عروض التجارة، فإنه لو ملك نصاباً من الذهب أو الفضة ستة أشهر ثم اشترى بها عروضاً للتجارة، ومضى على العروض ستة أشهر، فإن الزكاة تلزمه تقديراً لبقاء الذهب والفضة في العروض. وكذلك لو اشترى العروض للتجارة بما لازكاة فيه فإنا نقدر نقد البلد في النصاب»[4].

٣ ـ «الأجزاء التي لم تخلق بعد في بيع الثمار بعد بدو صلاحها، فإنها تنزل بمنزلة الموجود حتى يكون مورداً للعقد»[5].

٤ ـ عند الإمام مالك رضي الله تعالى عنه تضم الأرباح إلى أصولها ويزكى المجموع كله، ويعتبر فيها حول الأصول، ولايشترط في الأرباح حول يخصها، ودليل هذا أثر عن أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه. قال القرافي: «لما دل الأثر على وجوب الزكاة في الأرباح تعين تقدير الربح والسخال (وهي صغار الأنعام

---

(١) المعلم ٢/ ١٥٩. وانظر: الفروق ٣/ ١٨٩. قواعد المقري ٣/ ٢٦٧ (الدردابي). إيضاح المسالك ٢٤٦.

(٢) بدائع الفوائد ٣/ ٢٥٤.

(٣) قواعد الأحكام ٢/ ٩٦.

(٤) قواعد الأحكام ٢/ ٩٧.

(٥) بدائع الفوائد ٣/ ٢٥٤.

التي ولدت بعد مرور أول الحول) في الماشية في أول الحول تحقيقاً للشرط في وجوب الزكاة، وهو دوران الحول، فإن الحول لم يرد عليهما، فيفعل ذلك محافظة على الشرط بحسب الإمكان»[1].

٥ ـ صيام التطوع بنية قبل الزوال ـ لا من الليل ـ صوم صحيح عند كثير من العلماء، وتنعطف النية إلى الفجر تقديراً، أي نقدر أن الصائم قد نوى صيامه في اللحظة قبيل الفجر مع أنها لم تكن إلا نهاراً[2].

٦ ـ من الأمثلة التي ذكرها القرافي مسألة رفض النية في العبادات، أي العزم على إبطالها. قال: «(مسألة) رفض النيات في العبادات كالصلاة والصوم والحج والطهارة: ورفع هذه العبادات بعد وقوعها، في جميع ذلك قولان، والمشهور في الحج والوضوء عدم الرفع (أي أن رفض النية لغو لا أثر له ولا حكم)، وفي الصلاة والصوم صحة الرفض (فتبطل العبادة). وذلك كله من المشكلات، فإن النية وقعت وكذلك العبادة، فكيف يصح رفع الواقع، وكيف يصح القصد إلى المستحيل؛ بل النية واقعة قطعاً والعبادة محققة جزماً. فالقصد لرفض ذلك وإبطاله قصد للمستحيل، ورفع الواقع وإخراج ما اندرج في الزمن الماضي منه كل ذلك مستحيل كما تقدم ذلك في الرد بالعيب. والجواب أن ذلك من باب التقديرات الشرعية بمعنى أن صاحب الشرع يقدر هذه النية أو هذه العبادة في حكم ما لم يوجد، لا أنه يبطل وجودها المندرج في الزمن الماضي، بل يجري عليها الآن حكم عبادة أخرى لم توجد قط، وما لم يوجد قط يستأنف فعله، فيستأنف فعل هذه، فهي من قاعدة تقدير رفع الواقعات لا من قاعدة رفع الواقعات»[3]. وقد بحث القرافي هذه المسألة بأوسع من هذا في رسالته «الأمنية في إدراك النية»، فانظرها إن شئت[4].

---

(١) الفروق ٢/ ٢٠٢. والمثال نفسه تجده في: قواعد المقري ٢/ ٤٠٩. إيضاح المسالك ٢١٢، ٢٤٧.

(٢) الفروق ١/ ٧٢، ١٦١. إيضاح المسالك ٢١٢.

(٣) الفروق ٢/ ٢٧ ـ ٢٨.

(٤) الأمنية، عامة الباب العاشر، خصوصاً صفحات ٤٨ ـ ٤٩ ـ ٥٨.

٧ ـ من الأمثلة أيضاً الدية التي يستحقها المقتول رغم أنه قد قضى، قال القرافي: «من ضرورة الإرث ثبوت الملك في الموروث للموروث المقتول، فيقدر ملكه للدية قبل موته بالزمن الفرد ليصح الإرث. ونحن نقطع بعدم ملكه للدية حال حياته. فقد اجتمع الملك المقدر وعدمه المحقق، ولم يتنافيا. ولا نقول إنا تبينا تقدم الملك للدية قبل الموت»(١).

**مكانة قاعدة التقديرات الشرعية في الفقه:**

وأكتفي بهذا القدر من الأمثلة، فهي كثيرة جداً لا يمكن استيعابها(٢)، قال القرافي: «نصب التقادير الشرعية، وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم، أو المعدوم حكم الموجود... كثير في الشريعة، ولايكاد باب من أبواب الفقه ينفك عن التقدير»(٣). وقال العز بن عبد السلام: «.. والعجب ممن يعتقد أن المعاوضة على المعدوم على خلاف الأصل، مع أن الشريعة طافحة بها في جميع التصرفات، بل الأمر والنهي والإباحة لاتتعلق إلا بكسب معدوم، وكذلك معظم النذور والوعود لاتتعلق إلا بمعدوم»(٤). وإنما تقدر الآثار والصفات محققة فتعطى حكم الأعيان الموجودة، كما نقدر حضور السلعة في بيع السلم، ووجود الموصى به في الوصية بالمعدوم.. ونحو ذلك(٥).

ويظهر لي أن قاعدة التقادير مقبولة عند عامة الفقهاء، بل قال القرافي: «هي قاعدة أجمع العلماء عليها»(٦). ولهذا لما أوردها في الفروق لم يعترض عليها ابن الشاط ـ رغم شدة نقده للقرافي ـ بل صحح ما قال؛ وإن ناقشه في بعض أمثلتها باعتبار أنها لاتدخل في القاعدة إلا أنها في نفسها صحيحة عنده(٧).

---

(١) الفروق ١/ ٧٢. والمثال نفسه تجده في: الفروق ٣/ ١٨٩. الأمنية ٥٠، ٦٠. قواعد المقري ٢/ ٤٩٩(تحقيق ابن حميد). ٣/ ٢٦٧ (الدردابي). بدائع الفوائد ٣/ ٢٥٤. إيضاح المسالك ٢٤٧.

(٢) قد توسع العز بن عبد السلام في ذكر الأمثلة في قواعد الأحكام ٢/ ٩٥ إلى ٩٩. وكذلك القرافي في الأمنية ٤٨ إلى ٥٢.

(٣) الفروق ١/ ١٦١. ومثله في الفروق ٢/ ٢٩، وفي الأمنية ٥٦.

(٤) قواعد الأحكام ٢/ ١٠٠.

(٥) قواعد الأحكام ٢/ ٩٨ ـ ٩٩.

(٦) الأمنية ٦٢.

(٧) راجع: إدرار الشروق ١/ ٧١، ٧٢، ١٦١. و ٢/ ٢٦، ٢٠١، ٢٠٢.

وعلى كل حال إذا فرضنا أنه لا تصح دعوى الإجماع، فإن القاعدة تظل «ثابتة في الجملة، وإن اختلف في بعضها، لأن التقدير على خلاف الأصل»[1]، كما قال المقري. ولذا ذكرها الزقاق في القسم الثاني من قواعده، ولم يشر إلى خلاف بشأنها كعادته[2] حين يكون.

وقد رأيت أن المالكية أكثر الفقهاء اعتناء بالقاعدة وبناء عليها، قال المنجور: «إعطاء الموجود حكم المعدوم، أو المعدوم حكم الموجود، أصل من أصول المالكية وقاعدة من قواعدهم»[3]. لكن ذكرها غيرهم، منهم: العز بن عبد السلام[4]، والزركشي[5]؛ وابن القيم، قال: «ارتفاع الواقع شرعاً محال، أي ارتفاعه في الزمن الماضي؛ وأما تقدير ارتفاعه مع وجوده (ف) ممكن. وله أمثلة..»[6].

### وجه رجوع الاحتياط إلى قاعدة التقديرات الشرعية:

إذا ثبتت القاعدة وتوضحت أمكن أن نشرع في تفسير علاقتها بالاحتياط:

لما نحكم بالاحتياط في حالة اختلاط الحلال بالحرام ـ أعني اختلاط تمايز لا استهلاك ـ ، فإننا نقدر أن المرء إذا تناول من هذا الخليط شيئاً فإنه إنما يقع على العين الحرام لا على الحلال، فنجري الحكم على هذا التقدير، وبه يكون الاحتياط حكماً مناسباً لايخرم أصلاً شرعياً، ولا أمراً ثابتاً بالشرع أو بالعقل.

وإذا وقع الاشتباه مثلاً في استحقاق رجل ـ شهد بحد من الحدود ـ لمنصب العدالة، فدار الاحتمال بين الفسق والعدالة، فإننا نقدر في الشاهد صفة الفسق، لا على سبيل التحقيق واليقين، لكن على طريقة التقدير... ونحن نعلم أن شهادة الفاسق لاتصح، وبناء على ذلك ندرأ الحد عن المتهم، فيكون هو الاحتياط.

---

(١) القواعد ٢/ ٥٠١.

(٢) ذكرها في أول القسم الثاني، وهو «ما قصد به ذكر النظائر التي تدخل تحت أصل واحد من غير إشارة إلى خلاف». كما قال المنجور، ٢/ ملزمة ٣ ص ٧.

(٣) شرح قواعد الزقاق ٢/ ملزمة ٣ ص ٧.

(٤) قواعد الأحكام ٢/ ٩٥ فما بعدها.

(٥) المنثور ٣/ ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٦) بدائع الفوائد ٣/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

كذلك في حالة الاحتياط بالخروج من الخلاف، فإننا نقدر أن المخالف وافق حكم الشرع ـ كما هو في نفس الأمر ـ ، ونحن خالفناه.. وبناءً على ذلك نستحب الخروج من هذا الخلاف، ويكون الاحتياط مرتباً على هذا التقدير. والشيء نفسه نفعله في حالة مراعاة الخلاف.

وإذا طرأ سبب محرم على أصل التحليل، فإننا نقدر وقوع السبب يقيناً، ولا نعتبره مجرد احتمال، فنرتب على وقوع هذا السبب حكم الاحتياط.

وهكذا في كل ما كان احتياطاً مشروعاً.

**شواهد رجوع الاحتياط إلى القاعدة:**

ولهذا الرأي الذي قلته شواهد من نصوص بعض الفقهاء تعضده وتقويه، وهذه هي:

١ ـ يقول العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى: «مهما ظهرت المصلحة الخلية عن المفاسد يسعى في تحصيلها، ومهما ظهرت المفاسد الخلية عن المصالح يسعى في درئها»[١]. فهذا واضح لاغبش فيه، وهو لايحتمل الاحتياط، لأن المصلحة معلومة والمفسدة معلومة، كلاهما ظهر وبان، والاحتياط لايكون إلا حيث يوجد احتمال واشتباه. ثم يقول العز: «وإن التبس الحال احتطنا للمصالح بتقدير وجودها وفعلناها، وللمفاسد بتقدير وجودها وتركناها»[٢]. وهذا الكلام يفيد أمرين:

**الأول**: إذا التبس حال المصالح والمفاسد، ولم يظهر تمييز بعضها عن بعض، شرع الاحتياط.

**الثاني**: وهذا الاحتياط لايكون إلا بنوع من التقدير: تقدير وجود المصلحة لفعلها، وتقدير وجود المفسدة لتركها.

ولهذا قال العز في السياق نفسه: «إن دار الفعل بين الوجوب والندب بنينا على أنه واجب وأتينا به (أي احتياطاً).. فإن دار بين الندب والإباحة بنينا على أنه مندوب وأتينا به. وإن دار بين الحرام والمكروه بنينا على أنه حرام واجتنبناه. وإن دار بين

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٥٠.

(٢) قواعد الأحكام ١/ ٥٠.

المكروه والمباح بنينا على أنه مكروه وتركناه»[1]. وقوله «بنينا على أنه واجب» أي قدرنا أن الفعل واجب ـ بموجب قاعدة التقادير الشرعية ـ فرتبنا على ذلك حكم الإتيان به احتياطاً.

٢ ـ قال العز بن عبد السلام كذلك: «نكاح الأحرار الإماءَ مفسدةٌ محرمة لما فيه من تعريض الأولاد للإرقاق (لأن ولد الأمة عبد)، لكنه جائز عند خوف العنت وفقد الطوْل (أي القدرة على نكاح الحرة) دفعاً لمفسدة وقوع التائق في الزنا.. فإن قيل: كيف يحرم تحصيل مصلحة ناجزة محققة (هي مصلحة النكاح) لتوقع مفسدة مهملة (هي الحمل فإرقاق الولد)؟ قلنا لما غلب وقوع هذه المفسدة جعل الشرع المتوقع كالواقع، فإن العلوق (أي حدوث الولادة بعد الجماع) غالب كثير، والشرع قد يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه»[2]. وجعل المتوقع كالواقع هو تقدير الممكن واقعاً، واعتباره كأنه قد حدث... وهذا على سبيل الاحتياط، «فالشرع قد يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه».

٣ ـ قال ابن السبكي: «الاحتياط أن نجعل المعدوم كالموجود، والموهوم كالمحقق، وما يبرئ على بعض الوجوه لايبرئ إلا على كلها»[3]. وهذا أهم النصوص التي وقعت عليها في هذا الموضوع، وأصرحها. وقد قال في شرح هذه الكلمة: «مثال جعل المعدوم كالموجود: المنافع المعقود عليها في الإجارة، فإنا نجعلها كالموجود ونورد العقد عليها. ومثال الموهوم المجعول كالمحقق أكثر أحكام الخنثى المشكل... ومثال جعل ما يبرئ على بعض الوجوه لا يبرئ إلا على كلها: تارك الصلاة، نسي عينها من الخمس. فإنا نوجب عليه الخمس، وإن كانت البراءة في نفس الأمر تحصل بواحدة»[4].

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٥٠ ـ ٥١.

(٢) قواعد الأحكام ١/ ٩٢.

(٣) في هذه النسخة «المحققة» من «الأشباه والنظائر»: ما يرى على بعض الوجوه لايرى... وهو خطأ واضح بالنظر إلى المعنى. وقد صححته من الإبهاج ٣/ ١٧٧، حيث ذكر هناك هذا المعنى بلفظ آخر.

(٤) الأشباه ١/ ١١١.

وهكذا في الاحتياط نقدر المعدوم من الأمور الممنوعة كأنه موجود، فنرتب الحكم عليه؛ أو نقدر المعدوم من الأمور الواجبة كأنه موجود، فنوجب فعله.

وليس هناك فرق ذو شأن بين قولنا «نجعل المعدوم كالموجود» وبين قولنا «نجعل الموهوم كالمحقق»، إذ الوهم في حكم العدم، والأمر المحقق هو بالضرورة موجود.. فما يتوهم كونه ويحتمل وجوده، نقدر أنه قد تحقق وصار واقعاً، فنورد الحكم على هذا التقدير، فإن كان لهذا الوهم تعلق بالوجوب أو بالحرمة كان هذا التقدير احتياطاً.. ولهذا يصح قولنا إن الاحتياط قد ينبني على الوهم ـ أو الاحتمال ـ كما ينبني على الظن، قال عبد العلي الأنصاري ـ في شرح كلام محب الله عبد الشكور ـ : «[وربما تكون التصرفات] أي تصرفات العقلاء [مبنية على الشك والوهم] دون الظن، فلا يلزم من بنائهم تصرفاتهم عليه كونه مفيداً للظن [كالاحتياط] أي كما أن مبنى الاحتياط الشك أو الوهم كذا هذا»(١).

٤ ـ قال الزركشي: «إذا أراد الخروج عن الشك استعمل الورع، وهو تنزيل الأمر على أسوأ الأحوال»(٢). فهذا سبيل الاحتياط والورع: تقدير الأمر على أنه حرام ـ أو واجب ـ ، وذلك أسوأ الأحوال لأن أفضلها البراءة والخيرة بين الفعل والترك، ثم العمل بهذا الاعتبار، لكي يخرج من الشك بيقين.

٥ ـ ويبدو استعمال الاحتياط تقديراً بوضوح في القسم الثالث منه، وهو الاحتياط لمآل الحكم. يقول أ.هشام البرهاني ـ وهو ممن درسوا موضوع سد الذرائع جيداً ـ : «وأما الركن الثاني (من أركان الذريعة) وهو الذي يصل بين طرفي الذريعة: الوسيلة والمتوسل إليه..(وقد) جرى اصطلاح العلماء على استعمال كلمة الإفضاء للدلالة عليه، فيلاحظ فيه أمران:

الأمر الأول ـ أنه معنوي، يحكم على وجوده: **إما بعد الإفضاء فعلاً، وإما تقديراً**، وهما صورتان في الواقع للإفضاء لايخرج عنهما. فإما أن يتم الإفضاء فعلاً، وذلك بحصول المتوسل إليه بعد حصول الوسيلة، كعصر الخمر بعد زراعة العنب...

---

(١) فواتح الرحموت ٢/ ٣٦٠. وما بين المعقوفتين هو كلام عبد الشكور، وهو متن مسلم الثبوت، وقد أتى في سياق الرد على الذين يستدلون على حجية الاستصحاب بأن إفادته للظن ضرورية، إذ الأصل عدم المغيِّر، والظن حجة. وقد تقدم هذا في ص١٧٧ فما بعدها.

(٢) المنثور ٢/ ٢٧٧.

وإما أن يقدر وجوده تقديراً، من غير أن يفضي بالفعل. وهو في هذه الحالة على وجوه: ... (الوجه) الثاني: ألا يقصد فاعلها التذرع بها، ولكن كثرة اتخاذها في العادة وسيلة مفضية للمتوسل إليه، يجعلنا نحكم عليها بأنها وسيلة مفضية.. ولو لم يقصد ذلك بالفعل.

**الثالث**: ألا يقصد فاعلها التذرع بها، ولكنها قابلة من نفسها لأن يتخذها وسيلة للإفضاء بها إلى المتوسل إليه، سواء أفضت بالفعل أو لم تفض، كسب آلهة المشركين... ولابد من تقدير الإفضاء، إذ لو لم نقدره بالفعل من جهة فاعل الوسيلة، ونحكم عليها بالمنع، لحصل التذرع من جهة أخرى، هي (في المثال) جهة المشركين...

**الرابع**: ألا يقصد فاعل الوسيلة ولا غيره التذرع بها، ولكنها قابلة من نفسها للإفضاء، فنقدر كذلك وجود الإفضاء بالفعل لنمنع منها، كمن يحفر بئراً للسقي في طريق المسلمين... جائز، لصاحبه فعله، ولكنه منع بتقدير الإفضاء إلى موت الأبرياء.. ولولا هذا التقدير، لبقي الحكم في الوسيلة على الجواز»[(١)].

**والنتيجة** أن الاحتياط لايحرم حلالاً ولايوجب ما لم يكن واجباً، بل يرجع ـ في كيفية استعماله ـ إلى قاعدة التقديرات الشرعية، حيث نقدر وقوع المكلف على الحرام فنأمره بالاجتناب احتياطاً، أو نقدر انشغال ذمته بواجب فنأمره بفعله احتياطاً أيضاً. وكل ما سبق ـ وكذا ما سيأتي ـ من أمثلة الاحتياط يصح التمثيل به لهذا المسلك الذي قدمته[(٢)].

---

(١) سد الذرائع ١١٨ ـ ١١٩ ـ ١٢٠.

(٢) انظر مثلا: المقدمات ٢/ ٢٢٩. فتح القدير ٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦. فتح الباري ١/ ٣١٥. المغني ٣/ ٤٥ ـ ٤٦. ٥/ ١٤٨ ـ ٢٠٨ ـ ٣٣٥. ٦/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤. ١١/ ٢٣.

# الفصل الثاني:

# حجية الاحتياط

**المبحث الأول:** أدلة الاحتياط من القرآن الكريم

**المبحث الثاني:** أدلة الاحتياط من الحديث النبوي

**المبحث الثالث:** حجية الاحتياط عند العلماء

**المبحث الرابع:** رأي ابن حزم في الاحتياط

**المبحث الخامس:** حكم الاحتياط

**المبحث السادس:** أهمية الاعتدال في الحكم بالاحتياط، أو الاحتياط بين الإفراط والتفريط

قد وردت كثير من أدلة الاحتياط فيما سلف من البحث، لكنني رأيت ألا أكتفي بها وأن أذكرها هنا مع مزيد من البيان، وأضم إليها غيرها مما لم أشر إليه.

وتؤخذ أدلة الاحتياط ـ أساساً ـ من الكتاب والسنة، لأنهما مصدرا الحجية؛ ورأيت أن أذكر عقب ذلك بعض أقوال العلماء التي تؤصل للاحتياط وتثبته، لا على سبيل الحجية بل على سبيل الاستئناس بها والاهتداء بها. ثم بعد ذلك سأتعرض إلى دراسة رأي أهم من قد يظن به رد الاحتياط، وهو الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى.

ولابد ليكون الحديث في حجية الاحتياط كاملاً محيطاً بأطراف الموضوع أن نعرف حكم الاحتياط ـ أعني الحكم التكليفي ـ وهو ما سأخصص له مبحثاً مستقلاً. وسأختم هذا الفصل بتنبيه على أهمية سلوك طريق الوسطية والاعتدال في إعمال دليل الاحتياط.

وبالنسبة إلى موضوع أدلة الاحتياط، أقول: قد سبق أن توضح أن سد الذرائع قسم من أقسام الاحتياط، أي أن سد الذرائع احتياط، فكل ما يصلح دليلاً على حجية سد الذرائع يصلح كذلك على حجية الاحتياط؛ ولا معنى لسرد كل هذه الأدلة وذكرها ـ وإن كنت سأشير إلى بعضها ـ، فقد تكفلت بذلك كتب أخرى[1].

لهذا سأوجه عنايتي إلى الاستدلال على الاحتياط بحجج جديدة أكثرها لايذكر في مقام الاحتجاج لسد الذرائع، وهي تفيد معنى أعم من معنى الذرائع، أي تفيد معنى الاحتياط المطلق.

## المبحث الأول: أدلة الاحتياط من القرآن الكريم.

١ ـ قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا، وَٱسْمَعُوا۟ۗ، وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[البقرة ١٠٣].

هذه الآية من أهم أدلة الاحتياط وسد الذرائع، وأكثر من يحتج للذرائع يذكرها.

---

(١) راجع مبحث «الاحتياط وسد الذرائع» الذي تقدم في الفصل الأول. وقد اعتنى الأستاذ هشام البرهاني بالاحتجاج لسد الذرائع، وأورد أدلة هذه القاعدة من الكتاب والسنة واجتهادات الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب المتبوعة، فاستغرق ذلك ثلث الكتاب، من ص ٣٢٩ إلى ٦٧٢ من «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية».

قال ابن عاشور: «قد دلت هذه الآية على مشروعية أصل من أصول الفقه، وهو من أصول المذهب المالكي يلقب بسد الذرائع، وهي الوسائل التي يتوسل بها إلى أمر محظور»[1]. وقد ذكر القرطبي سبب نزولها: «قال ابن عباس: كان المسلمون يقولون للنبي ﷺ: راعنا؛ على جهة الطلب والرغبة ـ من المراعاة ـ أي التفت إلينا. وكان هذا بلسان اليهود سباً، أي اسمع لا سمعتَ، فاغتنموها وقالوا: كنا نسبُّه سراً فالآن نسبه جهراً؛ فكانوا يخاطبون بها النبي ﷺ ويضحكون فيما بينهم... فنزلت الآية، ونهوا عنها لئلا تقتدي بها اليهود في اللفظ وتقصد المعنى الفاسد فيه»[2]. فمنع الأمر المباح احتياطاً لأنه كثيراً ما يؤدي إلى الممنوع[3].

٢ ـ قال الله جل وعلا: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام ١٠٩].

في هذه الآية منع المسلمين من سب الأوثان التي تعبد من دون الله سبحانه، إذا كان ذلك يؤدي إلى سب الفسقة لجناب ذي العزة. قال الزمخشري: «.. فإن قلتَ: سب الآلهة حق وطاعة، فكيف صح النهي عنه، وإنما يصح النهي عن المعاصي؟ قلتُ: رب طاعة علم أنها تكون مفسدة فتخرج عن أن تكون طاعة فيجب النهي عنها لأنها معصية، لا لأنها طاعة..»[4].

ومتى وجدت هذه العلة وجد هذا الحكم، قال القاضي ابن عطية: «وحكمها على كل حال باق في الأمة، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو النبي ﷺ والله عز وجل فلا يحل للمسلم أن يسب دينهم ولا صلبانهم، ولا يتعرض ما يؤدي إلى ذلك أو نحوه»[5].

---

(١) التحرير والتنوير ١/ ٦٥٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٤٠.

(٣) راجع للتوسع في هذا المعنى الذي أفادته الآية: أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥٨. المحرر الوجيز لعبد الحق بن عطية الأندلسي ١/ ٣١٢. الكشاف لجار الله الزمخشري ١/ ١٧٤. مفاتيح الغيب للفخر الرازي ٣/ ٢٤٢. الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٤٠ ـ ٤١.

(٤) الكشاف ٢/ ٥٦.

(٥) المحرر الوجيز ٦/ ١٢٦. وانظر: مفاتيح الغيب ١٣/ ١٤٧، ثم: أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٢٦٥. التحرير والتنوير لابن عاشور ٧/ ٤٢٧.

٣ ـ قال الله جل جلاله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

## نحتاج في الآية إلى معرفة معنى الحدود:

قال ابن عطية: «قوله تعالى «تلك حدود الله..» أي هذه الأوامر والنواهي هي المعالم بين الحق والباطل، والطاعة والمعصية، فلا تتجاوزوها. ثم توعد تعالى على تجاوز الحد ووصف المعتدي بالظلم، وهو وضع الشيء في غير موضعه، والظلم معاقب صاحبه»[١].

ويقول ابن عاشور رحمه الله تعالى: «وحدود الله استعارة للأوامر والنواهي الشرعية بقرينة الإشارة، شبهت بالحدود التي هي الفواصل المجعولة بين أملاك الناس؛ لأن الأحكام الشرعية تفصل بين الحلال والحرام، والحق والباطل، وتفصل بين ما كان عليه الناس قبل الإسلام وما هم عليه بعده. والإقامة في الحقيقة (أي في قوله جل شأنه: ألا يقيما حدود الله) الإظهار والإيجاد، يقال: أقام حداً لأرضه؛ وهي هنا استعارة للعمل بالشرع تبعاً لاستعارة الحدود للأحكام الشرعية، وكذلك إطلاق الاعتداء الذي هو تجاوز الحد على مخالفة حكم الشرع، وهو استعارة تابعة لتشبيه الحكم بالحد»[٢].

فإذا توضح معنى حدود الله تعالى، ومعنى إقامتها وعدم تعديها، نظرنا إلى قول الله سبحانه الآخر: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ . . . وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وهذه من أهم الآيات الدالة على مشروعية الاحتياط ووجوبه أحياناً، ويتضح

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٠٢، وانظر ص ٩٥.

(٢) التحرير والتنوير ٢/ ٤١٣.

ذلك إذا عرفنا أن بعض الناس استشكل قوله تعالى «فلا تقربوها» مع قوله ـ في الآية الأخرى ـ «فلا تعتدوها».. فنهى في الآية الأولى عن مجرد الاقتراب من حدود الله سبحانه، بينما وقع النهي في الثانية عن مجاوزة الحدود، ومفهوم ذلك جواز قربانها.

وقد أجاب الزمخشري عن هذا الإشكال، قال: «.. قلتُ: من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق فنهى أن يتعداه، لأن من تعداه وقع في حيز الباطل، ثم بولغ في ذلك فنهى أن يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل لئلا يداني الباطل، وأن يكون في الواسطة متباعداً عن الطرف فضلاً عن أن يتخطاه، كما قال رسول الله ﷺ: «إن لكل ملك حمى، وحمى الله محارمه، فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه». فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد»[1].

**وعلق** على ذلك القاضي أحمد بن المنير المالكي بقوله: «وفي هذه الآية دليل بيِّن لمذهب مالك رضي الله تعالى عنه في سد الذرائع والاحتياط للمحرمات، لايدافع عنه»[2].

وقد أورد الرازي ما اعتبره أحسن الأجوبة على الإشكال المتقدم وأقواها، وهو جواب الزمخشري نفسه[3]. وأشار الطاهر ابن عاشور إلى قريب من هذا المعنى، قال: «وقوله «فلا تقربوها» نهي عن مقاربتها الموقِعة في الخروج منها على طريق الكناية، لأن القرب من الحد يستلزم قصد الخروج غالباً كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، ولهذا قال تعالى في آيات أخرى ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾... وفي معنى الآية حديث: من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه...»[4].

٤ ـ قال الله جل جلاله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ، إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات ١٢]. قال ابن السبكي: «وقد اتفق لي مرة الاستدلال على هذه القاعدة (أي الاحتياط) بقوله تعالى ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ، إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾. فلا يخفى أنه أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم خشية من الوقوع فيما هو إثم، وذلك هو

(١) الكشاف ١/ ٢٣٣.

(٢) في حاشيته على الكشاف، المسماة بـ: الانتصاف، ١/ ٢٣٣.

(٣) مفاتيح الغيب ٥/ ١٢٤.

(٤) التحرير والتنوير ٢/١٨٦.

الاحتياط. وهو استنباط جيد»[1]. وقال أيضاً: «.. هو استئناس حسن، ذكرته لأبي أيده الله فأعجبه»[2]. أي تقي الدين السبكي، العالم المجتهد.

والمعنى أن الله سبحانه أمر باجتناب كثير من الظن، ثم نبه على أن بعضه إثم، ومفهوم هذا أن بعضه مما نهى عنه ليس بإثم؛ فلم نهى عنه؟ الجواب: نهى عنه لاحتمال الوقوع في الظن الذي هو إثم، فالنهي للاحتياط.

قال الزمخشري: «فإن قلتَ: بيِّن الفصل (أي الفرق) بين «كثيراً» حيث جاء نكرة، وبينه لو جاء معرفة. قلتُ: مجيئه نكرة يفيد معنى البعضية، وأن في الظنون ما يجب أن يجتنب من غير تبيين لذلك ولا تعيين، لئلا يجترئ أحد على ظن إلا بعد نظر وتأمل، وتمييز بين حقه وباطله بأمارة بينة، مع استشعار للتقوى والحذر. ولو عرِّف (كنحو: اجتنبوا الظن الكثير) لكان الأمر باجتناب الظن منوطاً بما يكثر منه دون ما يقل..» [3]. فكان التنكير أبلغ في الحث على الاحتياط والدلالة عليه.

وقال ابن عاشور: «والمراد بالظن هنا: الظن المتعلق بأحوال الناس، وحذف المتعلَّق لتذهب نفس السامع إلى كل ظن ممكن هو إثم.. وليس هذا البيان توضيحاً لأنواع الكثير من الظن المأمور باجتنابه، لأنها أنواع كثيرة، فنبه على عاقبتها وترك التفصيل، لأن في إبهامه بعثاً على مزيد الاحتياط...»[4].

ولذا قال الرازي: «وقوله تعالى «إن بعض الظن إثم» إشارة إلى الأخذ بالأحوط؛ كما أن الطريق المخوفة لايتفق كل مرة فيه قاطع طريق، لكنها لاتسلك، لاتفاق ذلك فيه مرة أو مرتين، إلا إذا تعيّن فتسلكه مع رفقة، كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ»[5].

٥ ـ قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَـٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ۝٦﴾ [الحجرات ٦].

---

(١) الأشباه ١/ ١١٠.

(٢) الإبهاج ٣/ ١٧٧.

(٣) الكشاف ٤/ ٣٧١.

(٤) التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٥١.

(٥) مفاتيح الغيب ٢٨/ ١٣٤.

في الآية إرشاد واضح إلى سلوك طريق الاحتياط والأخذ بالحزم والوثوق في الشؤون كلها. قال ابن عطية: «.. فالمجهول الحال يخشى أن يكون فاسقاً، والاحتياط لازم. قال النقاش: «تبينوا» أبلغ (يعني من «تثبتوا»)، لأنه قد يتثبت من لايتبين»[1]. فالتبين أدل على الاحتياط.

وقال ابن عاشور: «.. والأمر بالتبين أصل عظيم في وجوب التثبت في القضاء، وأن لايتتبع الحاكم القيل والقال، ولا ينصاع إلى الجولان في الخواطر من الظنون والأوهام.. فيجب الكشف عن مجهول الحال فلا يعمل بشهادته ولا بروايته حتى يبحث عنه وتثبت عدالته، وهذا قول جمهور الفقهاء والمحدثين»[2].

٦ ـ قال جل من قائل وعز: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة ٢٨٢]. لاخلاف بين الفقهاء في أن تشريع الكتابة إنما كان «على وجه الحيطة للناس»[3]. قال الرازي في بيان هذا: «فائدة الكتبة والإشهاد أن ما يدخل فيه الأجل، تتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان، ويدخل فيه الجحد، فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين، ومن تقديم المطالبة قبل الأجل، ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر عن الجحود، ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال، ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين. فلما حصل في الكتابة والإشهاد هذه الفوائد، لاجرم أمر الله به، والله أعلم»[4].

فعلة تشريع الكتابة ـ وكذلك الإشهاد ـ هي الاحتياط للأموال وقطع أسباب التنازع والخصام. هذا لاخلاف فيه، وإنما الخلاف واقع في حكم هذا الاحتياط، فقد ذهب الجمهور ـ بما فيهم الأئمة الأربعة ـ إلى أنه احتياط مندوب ومستحب، واختار آخرون ـ منهم الطبري والظاهرية ـ أنه على حكم الوجوب، وهو ما رجحه العلامة ابن عاشور، قال: «القصد من الأمر بالكتابة التوثق للحقوق وقطع أسباب

---

(١) المحرر الوجيز ١٥/ ١٣٨.

(٢) التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٣١، ٢٣٣.

(٣) تفسير القرطبي ٣/ ٢٤٧. وانظر: أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٨٢. أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٨.

(٤) مفاتيح الغيب ٧/ ١١٩.

الخصومات وتنظيم معاملات الأمة وإمكان الاطلاع على العقود الفاسدة. والأرجح أن الأمر للوجوب، فإنه الأصل في الأمر، وقد تأكد بهذه المؤكدات... لأن الله تعالى أراد من الأمة قطع أسباب التهارج والفوضى، فأوجب عليهم التوثق في مقامات المشاحنة، لئلا يتساهلوا ابتداء ثم يفضوا إلى المنازعة في العاقبة، ويظهر لي أن في الوجوب نفياً للحرج عن الدائن إذا طلب من مدينه الكتب حتى لا يَعُد المدينُ ذلك من سوء الظن به، فإن في القوانين معذرة للمتعاملين»[1].

٧ ـ قال الله جل جلاله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ، فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ۚ، إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا، وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ، فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ، فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟، فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ، وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْۗ، وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةًۚ، وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْۖ، وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْۗ، إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء ١٠٠ ـ ١٠١].

هذه الآية هي الأصل في صلاة الخوف، وفيها الأمر بالاحتياط والحذر واعتبار الاحتمال، قال القرطبي: «.. في هذه الآية أدل دليل على تعاطي الأسباب واتخاذ كل ما ينجي ذوي الألباب، ويوصل إلى السلامة، ويبلغ دار الكرامة»[2]. وقال الرازي: «دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو، فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة؛ وبهذا الطريق كان الإقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجباً»[3].

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن حمل السلاح في الصلاة واجب ـ لا مندوب ـ لأمر الآية بالاحتياط والحذر، قال الرازي: «والمعنى فاجعلهم طائفتين، فلتقم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا أسلحتهم، والضمير إما للمصلين وإما لغيرهم. فإن كان للمصلين فقالوا: يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف

(١) التحرير والتنوير ٣/ ١٠٠.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٣٨.
(٣) مفاتيح الغيب ١١/ ٢٨.

والخنجر، وذلك لأن ذلك أقرب إلى الاحتياط وأمنع للعدو عن الإقدام عليهم، وإن كان لغير المصلين فلا كلام فيه. ويحتمل أن يكون ذلك أمراً للفريقين (للمصلين وغير المصلين) بحمل السلاح، لأن ذلك أقرب إلى الاحتياط»[1].

٨ ـ قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا، وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ، وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة ٢٠٤].

قال القرطبي: «.. قال علماؤنا: وفي هذه الآية دليل وتنبيه على الاحتياط فيما يتعلق بأمور الدين والدنيا، واستبراء أحوال الشهود والقضاة، وأن الحاكم لايعمل على ظاهر أحوال الناس وما يبدو من إيمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم...»[2].

٩ ـ قال الله جل وعز: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة ٧ ـ ٨]. قد نبهت الآية على الاحتياط من الشر وأن لايستحقر منه شيء، بل يحذر منه ومن آثاره في الدنيا وتبعاته يوم القيامة. يقول الرازي: «.. وقال مقاتل: نزلت هذه الآية في رجلين: كان أحدهما يأتيه السائل فيستقل أن يعطيه التمرة والكسرة والجوزة، ويقول ما هذا بشيء، وإنما نؤجر على ما يعطى (أي من الكثير).وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير، ويقول لا شيء على من (فعل) هذا، إنما الوعيد بالنار على الكبائر. فنزلت هذه الآية ترغيباً في القليل من الخير فإنه يوشك أن يكثر، وتحذيراً من اليسير من الذنب فإنه يوشك أن يكبر. ولهذا قال عليه السلام: «اتقوا النار ولو بشق تمرة، فمن لم يجد فبكلمة طيبة»»[3].

## المبحث الثاني: أدلة الاحتياط من الحديث النبوي

بعض الأحاديث التي تقدمت الإشارة إليها أسردها دون شرحها مكتفياً بما سبق وصارفاً الهمة إلى بيان وجه الدلالة على الاحتياط في أحاديث أخرى:

---

(١) مفاتيح الغيب ١١/ ٢٦. وانظر: المحرر الوجيز ٤/ ٢٣٧ فما بعدها. تفسير القرطبي ٥/ ٢٣٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١٢.

(٣) مفاتيح الغيب ٣٣/ ٦٢. وحكاية سبب النزول هذه أوردها غيره من المفسرين كابن عطية في المحرر الوجيز ١٦/ ٣٥١، والقرطبي في تفسيره ٢٠/ ١٠٣.

١ ـ قال النبي ﷺ: (الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات، لايعلمهن كثير من الناس؛ فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه. ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه..) هذا الحديث تقدم تخريجه والكلام عليه في الباب الأول (صفحة ٢٥ فما بعدها)، وهو أهم أدلة الاحتياط من الحديث، وعليه ـ كما قيل ـ نور النبوة.

٢ ـ قال النبي ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لايريبك»[١].

هذا الحديث من أدلة الاحتياط، قال ابن رجب: «ومعنى هذا الحديث يرجع إلى الوقوف عند الشبهات واتقائها، فإن الحلال المحض لايحصل لمؤمن في قلبه منه ريب ـ والريب: بمعنى القلق والاضطراب ـ، بل تسكن إليه النفس ويطمئن به القلب. وأما المشتبهات فيحصل بها للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشك»[٢]. فمعنى الحديث: «دع ما تشك فيه من الشبهات إلى ما لاتشك فيه من الحلال، لما مر في الحديث.. أن من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه. هذا أصل في الورع، حتى قال بعضهم: الورع ترك ما يريب إلى ما لايريب»[٣].

فالريبة هي الشك والتردد، وهذا يوافق تعريف الاحتياط بأنه فعل ما لاشك فيه

---

(١) رواه الترمذي عن الحسن بن علي رضي الله عنه، وقال حسن صحيح. ورواه أحمد عن أنس، والطبراني في الكبير عن وابصة، والخطيب البغدادي ـ بإسناد حسن ـ عن ابن عمر... رضي الله تعالى عنهم. وقال العزيزي: له شواهد ترقيه إلى الصحة. السراج المنير ٢/ ٢٨٤. وروي الحديث أيضاً بلفظ: دع ما يريبك إلى ما لايريبك، فإن الصدق ينجي. وهذه الزيادة عن ابن قانع في معجمه عن الحسن بن علي، وقال السيوطي: الحديث ـ بهذه الزيادة ـ حسن. وروي بزيادة أخرى، وهي: ... فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة، وذلك عند الترمذي وأحمد وابن حبان، كلهم عن الحسن بن علي، وقال السيوطي: = =الحديث صحيح. وروى الخطيب البغدادي وأبو نعيم في الحلية هذا الحديث بزيادة أخرى: ... فإنك لن تجد فقد شيء تركته لله. راجع في كل ما سبق: الجامع الصغير بشرحه السراج المنير ٢/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥. وانظر أيضاً: جامع العلوم ١٠٨.

(٢) جامع العلوم ١٠٩.

(٣) شرح الشبرخيتي للأربعين ١٤٦.

أو ترك ما يشك فيه، لأن هذا كله ريبة، وهي «تقع في العبادة والمعاملة والمناكحات وسائر أبواب الأحكام.. (ف) ترك الريبة في ذلك كله إلى يقين الحل هو الورع»[1].

٣ ـ قال النبي ﷺ: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس». وقد تقدم هذا الحديث في الباب الثاني (صفحة١١٣).

٤ ـ عن أمِّنا عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة إلى رسول الله ﷺ في ابن أمة زمعة، فقال سعد أوصاني أخي عتبة إذا قدمت مكة أن انظر إلى ابن أمة زمعة فاقبضه، فإنه ابنه. وقال عبد بن زمعة: أخي ابن أمة أبي، ولد على فراش أبي. فرأى رسول الله ﷺ شبهاً بيِّناً بعتبة، فقال: الولد للفراش، واحتجبي منه يا سودة. زاد مسدد (الراوي) وقال: هو أخوك يا عبد[2].

هذا الحديث أصل في الورع، كما قال الأبياري[3]. وقد كثر اختلاف العلماء فيه، قال ابن عبد البر: «.. وأما قول رسول الله ﷺ في هذا الحديث: احتجبي منه يا سودة، فقد أشكل معناه قديماً على العلماء. فذهب أكثر القائلين بأن الحرام لايحرم الحلال، وأن الزنى لا تأثير له في التحريم، إلى أن قوله ذلك كان منه على وجه الاختيار والتنزه...»[4] وكذلك قال كثيرون: إن أمر النبي ﷺ سودة بالاحتجاب كان على وجه الاحتياط لما رأى شبه الغلام بعتبة، فاحتمل أن يكون ابنه ولايكون أخاً لعبد؛ قال النووي: «.. وأما قوله ﷺ: واحتجبي منه يا سودة، فأمرها به ندباً واحتياطاً، لأنه في ظاهر الشرع أخوها، لأنه ألحق بأبيها. لكن لما رأى الشبه البين بعتبة بن أبي وقاص خشي أن يكون من مائه، فيكون أجنبياً منها فأمرها بالاحتجاب

---

(١) الفتح المبين ١٤٢.

(٢) تقدم تخريج هذا الحديث وبعض الكلام عليه في صفحة ٢٩٢. وهذا لفظ أبي داود. وانظر في شرح الحديث ورواياته وما يستفاد منه ونقاشات العلماء بشأنه: معالم السنن ٣/ ٢٣٩ فما بعدها. التمهيد ٨/ ١٧٨ إلى ١٩٦. المنتقى ٦/ ٤ فما بعدها. القبس ٣/ ٩١٧ ـ ٩١٨. العارضة ٥/ ١٠٣ فما بعدها. أعلام الموقعين ٤/ ٣٥٦. الإكمال ٤/ ٧٨ فما بعدها. عمدة القاري ١١/ ١٦٧ فما بعدها. شرح محمد الزرقاني على الموطأ ٤/ ٢٤ فما بعدها. نظرية التقريب ٣٧١ إلى ٣٧٥.

(٣) الورع ٣٩.

(٤) التمهيد ٨/ ١٨٦.

منه احتياطاً»[١]. وممن ذهب إلى أن الأمر بالاحتجاب احتياط: الأئمة مالك والشافعي وأبو ثور[٢]، وكثير من العلماء[٣]؛ وصرح به القاضي عياض[٤] وابن دقيق العيد[٥] والشوكاني[٦]. وقال ابن حجر إنه قول الجمهور[٧].

٥ ـ عن عقبة بن الحارث قال: «تزوجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت إني قد أرضعتكما. فأتيتُ النبي ﷺ، فقلتُ تزوجت فلانة بنت فلان، فجاءتنا امرأة سوداء فقالت إني أرضعتكما، وهي كاذبة. قال: وكيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما، دعها عنك»[٨].

ومذهب الجمهور عدم قبول شهادة المرضعة وحدها لأنها شهادة على فعل نفسها[٩]، لذا حملوا أمر النبي ﷺ عقبة بفراق امرأته على أنه إرشاد إلى سلوك الاحتياط[١٠]. قال ابن حجر: «.. وجه الدلالة منه قوله ﷺ: كيف وقد قيل؟ فإنه يشعر بأن أمره بفراق امرأته إنما كان لأجل قول المرأة إنها أرضعتهما، فاحتمل أن يكون صحيحاً فيرتكب الحرام، فأمره بفراقها احتياطاً على قول الأكثر، وقيل بل قبل شهادة المرأة وحدها على ذلك»[١١].

---

(١) شرح مسلم (كتاب الرضاع) ١٠/ ٣٩.

(٢) معالم السنن ٣/ ٢٤٠. عمدة القاري ١١/ ١٦٩.

(٣) المنتقى ٦/ ١٠.

(٤) الإكمال ٤/ ٨١، وانظر شرح الموطأ لمحمد الزرقاني ٤/ ٢٨.

(٥) شرح عمدة الأحكام ٤/ ٧١. شرح الأربعين النووية، له، ٤٩.

(٦) نيل الأوطار ٥/ ٢٨٠.

(٧) فتح الباري ٤/ ٣٤٣ (كتاب البيوع، باب ٣)، و ١٢/ ٣٨ (كتاب الفرائض، باب الولد للفراش).

(٨) رواه البخاري في النكاح ٢٣، بيوع ٣، شهادات ٤، ١٢، ١٤، علم ٢٦. الترمذي في الرضاع ٤. النسائي في النكاح ٤٤، ٤٦، ٤٩، ٥١، ٥٧. الدارمي في النكاح ٥١. أحمد في مسنده ٤/ ٧، ٨، ٣٨٤. وما أثبته هو لفظ الترمذي.

(٩) فتح الباري ٥/ ٣١٨ (كتاب الشهادات، باب ١٤). وقارن بالمغني ٩/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(١٠) سنن الترمذي، باب ما جاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع. العارضة ٥/ ٩٥. فتح الباري ٩/ ٥٧ (كتاب النكاح، باب شهادة المرضعة ٢٣). وانظر: عمدة القاري ١٣/ ١٩٩ ـ ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(١١) فتح الباري ٤/ ٣٤٣ (كتاب البيوع، باب ٣).

وقال العيني: «قال صاحب التلويح (من شراح صحيح البخاري): ذهب جمهور العلماء إلى أن النبي ﷺ أفتاه بالتحرز من الشبهة وأمره بمجانبة الريبة خوفاً من الإقدام على فرج يخاف أن يكون الإقدام عليه ذريعة إلى الحرام، لأنه قد قام دليل التحريم بقول المرأة، لكن لم يكن قاطعاً ولا قوياً.. لكنه أشار عليه بالأحوط، يدل عليه أنه لما أخبره أعرض عنه، فلو كان حراماً لما أعرض عنه بل كان يجيبه بالتحريم، لكنه لما كرر عليه مرة بعد أخرى أجابه بالورع»[1].

٦ ـ عن صفية أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله ﷺ معتكفاً، فأتيته أزوره ليلاً فحدثته وقمتُ، فانقلبت فقام معي ليقلبني (أي ليردني إلى منزلي) ـ وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد ـ؛ فمر رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبي ﷺ أسرعا، فقال النبي ﷺ: على رسلكما إنها صفية بنت حيي، فقالا سبحان الله يا رسول الله (أي كبر عليهما). فقال (أي النبي ﷺ): الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، فخشيت أن يقذف في قلوبكما شيئاً أو قال شراً»[2].

قال الخطابي: «فيه من العلم استحباب أن يتحرز الانسان من كل أمر من المكروه مما تجري به الظنون ويخطر بالقلوب، وأن يطلب السلامة من الناس بإظهار البراءة من الريب»[3]. وقال العيني: «فيه استحباب التحرز من التعرض لسوء الظن وطلب السلامة والاعتذار بالأعذار الصحيحة تعليماً للأمة»[4].

٧ ـ روى ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «تعجلوا إلى الحج فإن أحدكم لايدري ما يعرض له»[5]. هذا الحديث إرشاد إلى بناء المسلم أموره على الحزم

---

(١) عمدة القاري ١١/ ١٦٧ (كتاب البيوع، باب تفسير الشبهات).

(٢) رواه البخاري في الأحكام ٢١، بدء الخلق ١١، اعتكاف ١١، ١٢. أبو داود في صوم ٧٨، سنة ١٧، أدب ٨١. ابن ماجه في الصيام ٦٥. الدارمي في الرقاق ٦٦. أحمد في المسند ٢/ ٣٣٧، ٣/ ١٥٦ ـ ٢٨٥ ـ ٣٠٩. وهذا الذي ذكرته لفظ أبي داود.

(٣) معالم السنن ٤/ ١٢٤.

(٤) عمدة القاري ١١/ ١٥٢.

(٥) رواه أبو داود في المناسك ٥. ابن ماجه في المناسك ١. أحمد في المسند ١/ ٢١٤ ـ ٢٢٥ ـ ٣٢٣ ـ ٣٥٥. والحديث ضعفه السيوطي، انظر فيض القدير ٣/ ٢٥٠.

والاحتياط، قال المناوي: «...فالحج وإن كان وجوبه على التراخي فالسنة تعجيله خوفاً من هجوم الآفات القاطعة والعوارض المعوقة. وذهب أبو حنيفة إلى وجوب فوريته(١) تمسكاً بظاهر هذا الخبر، (٢) ولأنه لو مات قبله مات عاصياً، (٣) ولولا فوريته لم يعص. ورد الأول بأنه محمول على الندب والاحتياط، والثاني بأنه إذا مات، ولانزاع فيه. والثالث بالمنع، لأنه إنما يحل تأخيره بشرط سلامة العاقبة، فلما مات تبين عصيانه»[(١)].

٨ ـ عن علي أمير المؤمنين رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «الحزم سوء الظن»[(٢)].

قال المناوي: «(الحزم) قال الزمخشري: هو ضبط الأمر وإتقانه والحذر من فوته. وقال الطيبي: ضبط الإنسان أموره وأخذه بالتقية؛ (سوء الظن) بمن يخاف شره، يعني لاتثقوا بكل أحد، فإنه أسلم وأحزم. والحزامة جودة الرأي في الحذر. قالوا: وذوي الحجى والنهى يرجح جانب الحزم في كل شيء، لأن من وقع حول الحمى يوشك أن يقع فيه. وعليه معظم أساس قاعدة العارفين في معاملتهم النفس الأمارة (يشير إلى الورع)، ومعظم مكائد الحروب. قال الطيبي: ولو لم يكن للحازم سوى قوله تعالى ﴿مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ لكفى. يعني بلغ من حزمه أنه يخاف من هو واسع الرحمة جداً، فكيف خشيته من وصف بالقهارية»[(٣)].

فالحزم هو الاحتياط لأنه أخذ بالأوثق، وهو يتحقق بالبناء على أسوأ الأحوال، أي باعتبار أسوأ الظنون لا أحسنها.

٩ ـ عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ: «احترسوا من الناس بسوء الظن»[(٤)]. قال المناوي: «(احترسوا من الناس» أي من شرارهم. «بسوء الظن»

---

(١) فيض القدير ٣/ ٢٥٠.

(٢) رواه الحافظ أبو الشيخ بن شاهين، والحافظ الديلمي في فردوس الأخبار، كلاهما عن علي؛ وشهاب الدين القضاعي في مسنده عن عبد الرحمن بن عائذ. وهو حديث حسن. انظر فيض القدير ٣/ ٤١٢.

(٣) فيض القدير ٣/ ٤١٢.

(٤) رواه الطبراني في الأوسط، وابن عدي في الكامل. وقد ضعفه السيوطي. انظر السراج المنير ١/ ٥٩.

أي تحفظوا منهم تحفظ من أساء الظن بهم، كذا قاله مطرف التابعي الكبير. وقيل لاتثقوا بكل أحد فإنه أسلم لكم، ويدل عليه خبر ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً: «من حسن ظنه بالناس كثرت ندامته».. ولايعارض هذا خبر «إياكم وسوء الظن»، لأنه فيمن تحقق حسن سريرته وأمانته، والأول فيمن ظهر منه الخداع والمكر وخلف الوعد والخيانة، والقرينة تغلب أحد الطرفين، فمن ظهرت عليه قرينة سوء يستعمل معه سوء الظن، وخلافه خلافه. وفي إشعاره تحذير من التغفل وإشارة إلى استعمال الفطنة..»[1]. وفي هذا المعنى قال أحد الشعراء:

وقد كان حسن الظن بعض مذاهبي ... فأدبني هذا الزمان وأهله.

فمتى قام دليل أو أمارة على الشر في إنسان ما لزم الاحتياط، وإن كان ذلك مجرد ظن، فإن الحزم في الأخذ بسوء الظن فيدع ما يريبه إلى ما لايريبه.

١٠ ـ هناك مجموعة من الأحاديث تختلف في ألفاظها وتتحد في إفادتها معنى واحداً، هو: الحذر والتحوط من الأشياء الصغيرة التي تستحقر عادة ولاينتبه إليها، على حد قول الشاعر:

لا تحقرن صغيرة ... إن الجبال من الحصى

ولشاعر آخر:

فمعظم النار ... من مستصغر الشرر

وفائدة هذه الأحاديث أنها تعلم المسلم الحزم والأخذ بالثقة وعدم التهاون في شؤونه كلها، من الدين والدنيا، خصوصاً الهينة المستحقرة لأنها هي التي تقع الغفلة عنها عادة.

أ ـ قال النبي ﷺ: «إن الشيطان قد أيس أن يعبد بأرضكم هذه، ولكنه قد رضي منكم بما تحقرون»[2]. وفي لفظ الترمذي: «ولكن ستكون له طاعة فيما تحتقرون من أعمالكم، فسيرضى به».

---

(١) فيض القدير ١/ ١٨١.

(٢) رواه الترمذي في الفتن ٢. ابن ماجة في المناسك ٧٦. أحمد في المسند ٢/ ٣٦٨. وقال الترمذي حسن صحيح.

ب ـ قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «إنكم لتعملون أعمالاً هي أدق في أعينكم من الشعَر كنا نعدها على عهد رسول الله ﷺ من الكبائر»[1].

ج ـ وفي حديث آخر: «إياكم ومحقرات الأعمال»[2].

د ـ عن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «إياكم ومحقرات الذنوب، فإنما مثل محقرات الذنوب كمثل قوم نزلوا بطن واد، فجاء ذا بعود وجاء ذا بعود، حتى حملوا ما أنضجوا به خبزهم، وإن محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها تهلكه»[3].

قال المناوي في شرح الحديث ـ ومنه يعرف وجه الدلالة على الاحتياط ـ: «إياكم ومحقرات الذنوب» أي صغائرها لأن صغارها أسباب تؤدي إلى ارتكاب كبارها، كما أن صغار الطاعات أسباب مؤدية إلى تحري كبارها. قال الغزالي: صغائر الذنوب يجر بعضها إلى بعض حتى تفوت أهل السعادة بهدم أصل الإيمان عند الخاتمة. اهـ... «فإنما مثل... تهلكه» يعني أن الصغائر إذا اجتمعت ولم تكفَّر أهلكت، ولم يذكر الكبائر لندرة وقوعها من الصدر الأول وشدة تحرزهم عنها، فأنذرهم بما قد لايكترثون به. قال الغزالي: تصير الصغيرة كبيرة بأسباب منها الاستصغار والإصرار. فإن الذنب كلما استعظمه العبد صغر عند الله، وكلما استصغره عظم عند الله، لأن استعظامه يصدر عن نفور القلب منه وكراهته له، وذلك النفور يمنع من شدة تأثره به، واستصغاره يصدر عن الألفة به وذلك يوجب شدة الأثر في القلب المطلوب تنويره

---

(١) رواه البخاري في كتاب الرقاق ٨١، باب ما يتقى من محقرات الذنوب ٣٢. وأحمد في المسند ٣/ ٣، ٥، ٧٩. والدارمي في الرقاق ٥٤. ورواه أيضاً البزار والحاكم. وانظر فتح الباري ١١/ ٣٣٧.

(٢) الدارمي في الرقاق ١٧. ابن ماجه في الزهد ٢٩. أحمد في المسند ١/ ٤٠٢، ٥/ ٢٢١، ٦/ ٧٠ـ١٥١.

(٣) رواه أحمد في مسنده، والطبراني في الكبير، والبيهقي في شعب الإيمان. قال المناوي: «قال الهيثمي كالمنذري (أي كذلك قال المنذري): رجال أحمد رجال الصحيح، ورواه الطبراني في الثلاثة (أي المعاجم الثلاثة) من طريقين، رجال أحدهما رجال الصحيح، غير عبد الوهاب بن عبد الحكم وهو ثقة». فيض القدير ٣/ ١٢٨. ولذا صححه السيوطي، انظر السراج المنير ٢/ ١٠٧. وتوجد للحديث رواية أخرى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ذكرها أحمد في المسند والطبراني في المعجم الكبير؛ وفي فيض القدير ٣/ ١٢٨ أن هذه الرواية حسنة، بينما ذكر العزيزي تصحيحها عن السيوطي في السراج المنير ٢/ ١٠٧.

بالطاعة والمحذور تسويده بالخطيئة»[1]. وقد سبق أن عرفنا أن الإكثار من المكروهات مظنة للوقوع في الحرام، ولهذا المعنى قال بعض العلماء إن الشبهة هي مسمى المكروه؛ كذلك هنا حين تكثر صغائر الذنوب وينضم بعضها إلى بعض، فإنها توقع بصاحبها في الهلكة، وهذا أولى وأبين من حالة الاستكثار من المكروهات لأن الذنوب محرمة على كل حال، وإن اختلفت في درجة التحريم وقوته.

وفي هذا المعنى حديث النبي ﷺ ـ لما مر على قبرين فسمع صوت إنسانين يعذبان فيهما ـ : «يُعذَّبان، وما يعذبان في كبير.. كان أحدهما لايستتر من بوله، وكان الآخر يمشي بالنميمة..»[2].

## المبحث الثالث: حجية الاحتياط عند العلماء.

يذكر العلماء الاحتياط ويعتمدونه مسلكاً شرعياً في استنباط الأحكام والترجيح بين الأدلة المتعارضة، وبعضهم يذكر الاحتياط وكأنه يعد ضمن مصادر الأحكام وأدلتها[3]. وقد ذكر ابن الهمام أصول الأدلة واعتبر أنها تنحصر في الكتاب والسنة والإجماع والقياس. ثم أورد ما يمكن أن يبطل هذا الحصر، قال: «ومُنع الحصر بقول الصحابي... وشرع من قبلنا والاحتياط والاستصحاب..»[4]. ثم قال إن هذه الأدلة ترجع إلى الأصول الأربعة: إما رجوعاً معيناً، كقول الصحابي مردود إلى السنة، وشرع من قبلنا يرد إلى القرآن إذا قصه الله تعالى من غير إنكار؛ وإما رجوعاً مختلفاً، وهو الاحتياط والاستصحاب، قال أمير بادشاه: «فإن مرجع كل منهما غير متعين، بل تارة من الكتاب، وتارة من السنة، وتارة من غيرهما، هذا هو الظاهر في تفسير التعين والاختلاف..»[5]. أي إن الاحتياط تارة يعود إلى الكتاب ويؤخذ منه، وتارة يرجع إلى السنة، وتارة يؤخذ من غيرهما كقواعد الشريعة ومقاصدها، والمناسبة

---

(١) فيض القدير ٣/ ١٢٨ . وانظر عمدة القاري ٢٣/ ٨٠ ـ ٨١.

(٢) الحديث رواه الستة ـ وغيرهم ـ ، راجع شرحاً وافياً له في عمدة القاري ٣/ ١١٤ إلى ١٢٠، أواقتصر على ما في نيل الأوطار ١/ ٩١ ـ ٩٢.

(٣) انظر مثلاً: المحصول ٥/ ٤٣. إرشاد الفحول ٢٠٢. المحلى لابن حزم، المسألة ١٧٨٦.

(٤) التحرير ٣/ ٢.

(٥) تيسير التحرير ٣/ ٢.

العقلية.. ونحو ذلك، فبيت القصيد في هذا الكلام هو أن ابن الهمام أورد الاحتياط ضمن أدلة الأحكام، وإن كان اعتبر أنه يرجع إلى الأصول الأربعة.

وهناك نصوص أخرى صرح فيها أصحابها باعتماد الاحتياط والاحتجاج به:

١ - يجوز أن نعتبر أن أكثر المذاهب أخذاً بالاحتياط وتطبيقاً له هو المذهب المالكي[١]، فهو مذهب الاحتياط بامتياز. يكفي للتأكد من هذا أن نتذكر أن الفقه المالكي يتميز عن غيره بإكثاره من استعمال قاعدة سد الذرائع والتوسع فيه، وأنه ينفرد عن غيره بمبدأ «مراعاة الخلاف»؛ وكلا من سد الذرائع ومراعاة الخلاف - قبل الوقوع - من أنواع الاحتياط.

والمعروف أن من أصول المالكية: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، وسد الذرائع، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي، ومراعاة الخلاف[٢].

وليس هذا على سبيل الحصر، فإن هناك أصولاً أخرى معتمدة في المذهب، ولذا زاد بعضهم: العوائد (أي العرف)، **والأخذ بالأحوط**، والبراءة الأصلية، وشرع من قبلنا، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، والاستقراء[٣].

فقد جعل بعض الفقهاء الاحتياط مصدراً من مصادر الاستنباط في الفقه المالكي. ولذلك قال الحطاب: «ومذهبه (أي مالك) رضي الله عنه مبني على سد الذرائع واتقاء الشبهات، فهو أبعد المذاهب عن الشبه»[٤].

---

(١) انظر نشر البنود ٢/ ٣٥٠. وراجع أمثلة من بعض أمهات الفروع المبنية على الاحتياط في المذهب في: «التوسط بين مالك وابن القاسم» للجبيري، ٢٤، ٣٠، ٣٣، ٥٠، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٧٢، ٩٤، ١٣٠. وميل مالك رحمه الله تعالى إلى الاحتياط أكثر من تلميذه، كما يبدو من هذه المسائل.

(٢) راجع في أصول المالكية: البهجة شرح التحفة ٢/ ٢٥٠. حاشية ابن حمدون ١/ ٢٩. الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ١١٥ فما بعدها. وانظر كذلك مقدمة محقق الكتاب الأخير، ص ٩٤ - ٩٥.

(٣) ذكره الأستاذ أحمد الخطابي في مقدمة تحقيقه لإيضاح المسالك ١١٧، وقد نقله بدوره عن «النور المقتبس في قواعد مالك بن أنس» لأبي محمد الونشريسي (نجل صاحب إيضاح المسالك والمعيار..)، وهو مخطوط بالخزانة العامة بتطوان رقم ٥٤٢.

(٤) مواهب الجليل ١/ ٢٦.

٢ ـ قال السرخسي: «الأخذ بالاحتياط أصل في الشرع»[١].

٣ ـ قال الفخر الرازي ـ أثناء بحثه للمصادر التبعية في الأصول ـ: «وها هنا طريقة أخرى (أي في الاستنباط)، يسمونها طريقة الاحتياط، وهي إما الأخذ بأكثر ما قيل، أو بأثقل ما قيل»[٢].

٤ ـ قال الشاطبي: «الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة»[٣]. وقال أيضاً مستدلاً للذين يرجحون جانب العارض ـ في مسألة عوارض الإباحة ـ: «الاحتياط للدين ثابت من الشريعة، مخصص لعموم الإباحة إذا ثبت»[٤].

٥ ـ قال الجويني: «إذا تعارض ظاهران أو نصان وأحدهما أقرب إلى الاحتياط، فقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الأحوط مرجح على الثاني.. واحتجوا بأن قالوا: اللائق بحكمة الشريعة ومحاسنها: الاحتياط»[٥].

ومما لاحظته أن الأصوليين لم يعتنوا بتقرير الاحتياط وتبيين وجه حجيته، وذلك ـ والله تعالى أعلم ـ اكتفاءً بظهور معناه ولأن العمل به في الفرعيات أمر واضح معلوم؛ لهذا أكثر ما يذكر الاحتياط في الفقه، خصوصاً في مقام الاستدلال للمذهب المنصور. وهذا ما يفسر ندرة النصوص المؤصلة للاحتياط وللاحتجاج به في كتب الأصول.

## المبحث الرابع: رأي ابن حزم في الاحتياط

يعرف عن ابن حزم رضي الله تعالى عنه إنكار الرأي جملة؛ بما فيه القياس والاستحسان والاستصلاح وسد الذرائع وسائر أنواع الاستدلال.. وأصل إنكاره هذا رده للقول بتعليل الأحكام كما ذهب إليه الجمهور. لهذا قد ينتظر من له مثل هذه

---

(١) أصول السرخسي ٢/ ٢١.

(٢) المحصول ٦/ ١٦٠.

(٣) الموافقات ٢/ ٢٧٦.

(٤) الموافقات ١/ ١٣٥.

(٥) البرهان ٢/ ٧٧٩.

الفكرة عن ابن حزم أن يكون مذهبه رد الاحتياط جملة، خصوصاً أنه عقد في كتاب الإحكام باباً خاصاً لرد ما سماه «الاحتياط وقطع الذرائع والمشتبه»[1].

وفي هذا التوقع جانب من الصواب، وجانب من مجانبة الصواب. وفهم هذا يقتضي التمييز بين أمرين ـ يتعلقان بالاحتياط ـ ، ثم معرفة رأي ابن حزم في كل واحد منهما:

## الأمر الأول: الاحتياط من حيث المبدأ.

يتضح مذهب ابن حزم في هذه القضية من خلال عرض أقسام الاحتياط، ثم البحث عن موقفه من كل قسم. وهذه الأقسام ثلاثة ـ كما تقدم ـ : الاحتياط للحكم، والاحتياط لمناط الحكم، والاحتياط لمآل الحكم.

أ ـ يرى ابن حزم أن الاحتياط للحكم مشروع وصحيح من حيث المبدأ. يقول في حديث الحلال بين والحرام بين: «.. لكنه (أي النبي ﷺ) حض على تركه (أي المشتبه)، وخاف على مواقعه أن يقدم على الحرام، ونظَّر ذلك عليه السلام بالراتع حول الحمى. فالحمى هو الحرام، وما حول الحمى ليس من الحمى، والمشتبهات ليست من الحرام...»[2]. و«من لم يجتنب المتشابه ـ وهو الذي لا بأس به ـ فليس من أهل الورع»[3]. ولهذا حين تتعارض الأدلة والعلامات فإن ابن حزم يقول هذه حالة شبهة ينبغي اجتنابها، وقد استنبط ذلك من رواية «.. فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك»، قال: «إن هذا إنما هو مستحب للمرء خاصة فيما أشكل عليه، وإن حكم من استبان له الأمر بخلاف ذلك»[4]. لكنه لم يقل بكل الأنواع التي تندرج في «الاحتياط للحكم»، فقد سبق أن ذكرت أن الظاهر أن ابن حزم لايقول بقاعدة الخروج من الخلاف[5].

ب ـ وكذلك يصح عند ابن حزم الاحتياط لمناط الحكم، كما في حالة اختلاط

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٦/ ٢ إلى ١٥.

(٢) الإحكام ٦/ ٥.

(٣) الإحكام ٦/ ٤.

(٤) الإحكام ٦/ ٣.

(٥) راجع ص ٢٤٠.

الحلال بالحرام. قال: «.. أما أشياء أو شيئين أيقنا أن فيهما حراماً لانعلمه بعينه فحكمهما التوقف، أو ترك التوقف ـ على ما قسمناه في غير هذا الموضع ـ ، حتى يتبين الحرام من الحلال، لأن هذا المكان فيه يقين حرام يلزم اجتنابه فرضاً، وهذا بخلاف المشكوك فيه الذي لايقين فيه أصلاً»[1]. فحيث تيقنا أن في هذا الموضع حراماً مع حلال، فالواجب عند ابن حزم هو التوقف حتى يتبين الحال. وهذا نفسه ما يقوله سائر الفقهاء، إلا أن ابن حزم يسمي هذا توقفاً، وغيره يسميه احتياطاً. وهذا التوقف هو في الحقيقة نوع من الاحتياط، لأنه لايتوقف إلا حيث أمكن جداً أن يصادف الحرام، فيجب التوقف احتياطاً، فالاحتياط سبب التوقف؛ فهذا اختلاف لفظ لا اختلاف معنى.

ج ـ أما الاحتياط لمآل الحكم ـ أي سد الذرائع ـ فقد رده ابن حزم وأبطله، بل لأجله ـ ولأجل الأمر الثاني الآتي ـ وضع الباب الرابع والثلاثين: في الاحتياط وقطع الذرائع والمشتبه. فلا يمنع شيء لأنه يؤدي إلى محظور نادراً كان ذلك أم غالباً. قال: «فكل من حكم بتهمة، أو احتياط لم يستيقن أمره، أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد، فقد حكم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل، وهذا لايحل...»[2]. فإنكار ابن حزم لأصل سد الذرائع ـ أي الاحتياط للمآل ـ أمر محقق، وقد اعتنى الأستاذ البرهاني بعرض أدلة ابن حزم، ثم توسع في ردها دليلاً دليلاً، وجعل ذلك في فصل مستقل، فلا أكرر هذا هنا[3].

### الأمر الثاني: حكم الاحتياط

قد تبين أن ابن حزم يلتقي مع سائر الفقهاء في القول بالاحتياط للحكم ـ على العموم ـ والاحتياط لمناط الحكم، وهذا من حيث المبدأ.

ويلتقي معهم أيضاً في القول بأن الاحتياط لمناط الحكم قد يجب في بعض الحالات، كاختلاط حلال محصور بحرام محصور، وإن كان يسمي هذا توقفاً.

---

(١) الإحكام ٦/ ١٥.

(٢) الإحكام ٦/ ١٣.

(٣) انظر: «سد الذرائع»، الفصل الثاني من الباب الثالث، ٧١٧ إلى ٧٦٩. وللزحيلي رد آخر لأدلة ابن حزم في: أصول الفقه ٢/ ٩٠٣ إلى ٩١٠. وردود البرهاني أحكم.

يبقى الخلاف في حكم «الاحتياط للحكم».

وهنا القاعدة عند ابن حزم هي أن الاحتياط مندوب لايجب منه شيء، وقد اعتنى كثيراً ببيان هذا الحكم وبالدفاع عنه وتوضيح أدلته. ومما قال: «ليس الاحتياط واجباً في الدين، ولكنه حسن. ولايحل لأحد أن يقضي به على أحد، ولا أن يلزم به أحداً، لكن يندب إليه، لأن الله تعالى لم يوجب الحكم به»[١].

ولهذا فإن ابن حزم لم ينكر مسلك الورع ولارده، قال: «فنحن نحض الناس على الورع كما حضهم النبي ﷺ وندبهم إليه، ونشير عليهم باجتناب ما حاك في النفس، ولا نقضي بذلك على أحد ولا نفتيه به فتيا إلزام، كما لم يقض بذلك رسول الله ﷺ على أحد»[٢]. ولهذا أيضاً لايطلق ابن حزم كلمة الاحتياط إلا على نوع خاص منه، وهو: الورع. فـ«الاحتياط هو التورع نفسه»[٣]، و«الورع هو الاحتياط نفسه»[٤]، والورع عنده هو اجتناب الشبهات.

وعلى هذا فإن ابن حزم يتفق مع أكثر العلماء في أن الأصل في الاحتياط أن يكون مندوباً، أي هذه هي القاعدة في الاحتياط: أن يحمل على الاستحباب. لكنهم يختلفون في الزائد على هذا القدر المشترك، فابن حزم يقول: الاحتياط لايمكن إلا أن يكون مندوباً، فهذا أصله بإطلاق. وغيره يقول: الاحتياط في أكثر الأحيان يستحب، لكنه قد يجب في بعض الحالات.

فالشبهة وإن لم تكن من الحرام الواضح إلا أن الفقيه قد يلحقها به، فتكون حراماً، إلا أنه دون الحرام الواضح المنصوص عليه؛ ولذا صح عند كثير من الفقهاء فرض الاحتياط بالشك، كما تقدم في الباب الثالث[٥].

أما ابن حزم فإنه يقول: «.. وجب بما ذكرنا أن كل ما تيقن تحريمه فلا ينتقل إلى

---

(١) الإحكام ١/ ٥١.

(٢) الإحكام ٦/ ٧.

(٣) الإحكام ١/ ٥٠.

(٤) الإحكام ١/ ٥١.

(٥) ولذا يقع الطلاق بالشك عند المالكية، وذلك إذا طلق ولم يدر واحدة أم ثنتين، أو طلق ولم يذكر هنداً أم غيرها... ألزمه المالكية الاحتياط.

التحليل إلا بيقين آخر من نص أو إجماع، وكل ما تيقن تحليله فلا سبيل أن ينتقل إلى التحريم إلا بيقين آخر من نص أو إجماع، وبطل الحكم بالاحتياط، وصح أن لاحكم إلا لليقين وحده»[1]. فالحكم أبداً لليقين، ولا حكم للشك، إلا أن يريد الورع فيندب إليه ولا يَلزم.

**والخلاصة** أن ابن حزم يقول بمشروعية قسمين من الاحتياط: الاحتياط للحكم، والاحتياط لمناط الحكم. ولا يقول بمشروعية الاحتياط لمآل الحكم. ثم يرى أن الاحتياط لمناط الحكم قد يندب وقد يجب، أما الاحتياط للحكم فإنه لايجوز إلا أن يكون مستحباً.

وبهذا يظهر أن دائرة الخلاف بين الجمهور وابن حزم فيما يتعلق بالاحتياط ليست بالسعة التي قد تُظن، بل يوجد قسم هام لاخلاف فيه لابن حزم رحمه الله تعالى.

**ولهذا أقول:** أجمع العلماء على القول بالاحتياط وعلى اعتباره ـ من حيث المبدأ ـ ، لكنهم يختلفون في بعض أحكامه وفي كيفية تطبيقه ومجالات هذا التطبيق، وهذا راجع إلى اختلاف مسالك الاجتهاد ومناهجه.

فإذا ضم هذا إلى ما تقدم من أدلة الاحتياط من القرآن والسنة، وإلى ما ذكرته من نصوص لبعض العلماء في موضوع الحجية، أمكن أن نقول: **الاحتياط أصل مقطوع به، ثابت من الشريعة، قد أجمع العلماء على مشروعيته.**

## المبحث الخامس: حكم الاحتياط

فكرتي تقسيم الاحتياط إلى قسمين: احتياط معتبر أي مشروع، واحتياط غير معتبر أي غير جائز، ولنسمه بالاحتياط الملغى. ويظهر بالاستقراء أن الاحتياط المشروع ليس على درجة واحدة من الطلب والاعتبار، بل فيه ما هو واجب لازم، وفيه ما هو مستحب غير لازم. ثم بالاستقراء أيضاً يظهر أن الاحتياط المستحب مراتب ودرجات، بعضها أشد استحباباً من بعض، فمنه احتياط ندب ـ وهو مؤكد ـ ، ومنه احتياط فضيلة. هذا على العموم، وهذا التفصيل:

---

(١) الإحكام ٦/ ١٢ ـ ١٣.

## أولا ـ الاحتياط المعتبر:

يمكن أن أزعم أن أكثر العلماء يرون أن من الاحتياط ما يكون واجباً ومنه ما يكون مندوباً، فبعضهم يصرح بهذا، وبعضهم يستعمل كلمة «الاحتياط الواجب» أو«يجب الاحتياط».. مقابل كلمة «الاحتياط المستحب»، أو «هذا احتياط على جهة الاستحباب»، أو «يندب إلى هذا الاحتياط»...

من المصرحين بتقسيم الاحتياط إلى واجب ومندوب: العز بن عبد السلام، قال: «الشرع يحتاط لدرء مفاسد الكراهة والتحريم، كما يحتاط لجلب مصالح الندب والإيجاب. والاحتياط ضربان: أحدهما يندب إليه... الضرب الثاني: ما يجب من الاحتياط لكونه وسيلة إلى تحصيل ما تحقق تحريمه..»(١). وذكر لكل منهما أمثلة كثيرة(٢). ومنهم المقري رحمه الله تعالى، قال: «الشبهة قسمان: قسم يجوز الإقدام معه (أي يستحب عدم الإقدام، لكن يجوز)، وهو شبهة الورع، أعني ما تمحض تركه له. وقسم لا يجوز معه (فالاحتياط بتجنبه واجب)، وهو ما سوى ذلك: كشبهة درء الحدود، وما لايعلم فيه الحكم أصلاً. أما ما اختلف فيه أو تعارضت الأدلة عليه ولا مرجح، فمن الأول (أي احتياط ندب) إن قلنا بالتخيير، ومن الثاني (احتياط وجوب) إن قلنا بالوقف أو التساقط»(٣). وكذلك قال الزركشي: «التحقيق انقسام الشبهة إلى ما يجب اجتنابه وإلى ما لا يجب»(٤).

ومن النصوص التي يفهم منها انقسام الاحتياط المعتبر إلى لازم وغير لازم المسألةُ المعروفة في الزكاة بمسألة الإناء إذا عسر التمييز، وهي من يملك إناء من ذهب وفضة مختلطين وزنه ألف: ستمائة من أحدهما، وأربعمائة من الآخر، ولايعرف أيهما أكثر: هل هو الذهب أو الفضة. قال النووي: «المذهب وجوب الاحتياط بأن يزكي ستمائة من كل واحد (فيزكي ما مجموعه ألف ومائتان)، ولم يلزمه الجمهور هنا الاحتياط»(٥). بل قالوا هو مستحب، إن شاء أن يبرئ ذمته يقيناً احتاط، وإلا فهو غير واجب عليه.

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ١٤ ـ ١٥.

(٢) راجعها إن شئت في قواعد الأحكام ٢/ ١٤ إلى ٢٠.

(٣) القواعد (الدردابي) ٣/ ٤٩٠.

(٤) المنثور ٢/٢٢٨.

(٥) المجموع ١/ ١٦٧.

والفروع الفقهية التي عللها الفقهاء بالاحتياط، ثم قالوا بوجوب هذا الاحتياط، كثيرة في الفقه[1]. وربما أطلقوا أن «العمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع»[2].

وبسبب تردد الاحتياط بين الوجوب والندب في لغة الفقهاء، يختلف العلماء أحياناً في تحديد الحكم الفقهي، قال ابن حجر في تفسير قولة البخاري: (حديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط): ««أحوط» أي للدين، وهو يحتمل أن يريد بالاحتياط الوجوب، أو الورع، وهو أظهر لقوله (أي البخاري): حتى يخرج من اختلافهم»[3]. وذلك لأن الخروج من الخلاف مستحب لاواجب كما رأينا.

ومن الأمثلة اختلاف الشراح في كلمة الشيخ ابن أبي زيد: «ويبلغ فيهما (أي في اليدين في الوضوء) بالغسل إلى المرفقين يدخلهما في غسله. وقد قيل: إليهما حد الغسل فليس بواجب إدخالهما فيه، وإدخالهما فيه أحوط لزوال تكلّف التحديد»[4]. فاختلف في هذا الاحتياط هل هو واجب فيلزم غسل المرفقين، أم هو مستحب فيندب الغسل ولايجب[5].

**هذا عن الاحتياط الواجب. أما الاحتياط المستحب فينقسم إلى قسمين:**

١ ـ **احتياط ندب**: وهو الذي يندب إلى فعله ندباً مؤكداً، أعني الذي يحكم على نقيضه بالكراهة.

٢ ـ **احتياط فضيلة**: وهذا أيضاً احتياط مندوب إليه، لكنه ندب ضعيف لايصل إلى درجة الندب المؤكد، لكنه ـ كذلك ـ لاينزل إلى رتبة المباح الذي يستوي فعله أو تركه، فإن الاحتياط المعتبر لايمكن أن يكون مباحاً. فهذا ـ أي احتياط فضيلة ـ يقال في نقيضه خلاف الأولى.

---

(١) راجع مثلاً: التمهيد ٢٢/ ٢٤١. بدائع الفوائد ٣/ ٢٥٧. الأشباه لابن السبكي ١/ ١١١. فتح القدير ١/ ١٩١، ٢٦٤، ٢٦٥. و٢/ ٣٠١. شرح المنجور لقواعد الزقاق ١/ ملزمة ٢٩ ص ٦.

(٢) العناية للبابرتي ١/ ١٢٠.

(٣) فتح الباري ١/ ٤٧٩. وهي مسألة هل الفخذ عورة.

(٤) الرسالة ١٦، باب صفة الوضوء.

(٥) راجع: شرح ابن ناجي للرسالة ١/ ١١٣. شرح زروق ١/ ١١٣. الفواكه الدواني ١/ ١٦٣. مواهب الجليل ١/ ١٩١.

وقد راعيت في هذا الاصطلاح ـ وفي هذا التقسيم ـ مذهب الجمهور الذي يقسم الندب إلى مراتب، خصوصاً اصطلاح المالكية، وقد تقدم بيانه في الباب الأول.

والفرق بين احتياط الندب واحتياط الفضيلة من وجوه:

**أحدها**، أن الأول قد يرشد إليه النص، والثاني لا إرشاد فيه بل هو اجتهاد واستنباط.

**الثاني**، أن الاحتمال الذي من أجله حكمنا بـ«احتياط فضيلة» أضعف من الاحتمال الذي هو سبب احتياط الندب.

وليس لاحتياط الفضيلة قانون محدد يعمل به، بل هو لاينضبط، ولهذا أرشد النبي ﷺ إلى وجه العمل به حين قال: دع ما يريبك إلى ما لايريبك، وحين قال: استفت قلبك، ولو أفتاك المفتون.. وحين قال: الإثم ما حاك في الصدر وكرهت أن يطلع عليه الناس.

لكن حد احتياط الفضيلة هو ألا يصل إلى درجة الوسوسة أو يدخل في معنى التنطع، وإلا ألغي.

والذي دفعني إلى هذا التقسيم أن من الفروع الفقهية ما الاحتياط فيها يكون مؤكداً مطلوباً ـ كبيع العينة بالنسبة إلى الشافعي ـ ، ومن الفروع ما لايؤكد فيها الاحتياط، وبعض ذلك يختلف فيه هل هو احتياط مشروع أم غير مشروع.

وغالب إرشاد الفقهاء إلى سلوك الاحتياط يكون في احتياط الندب، وكثيراً ما ينصون عليه، فيذكرون الحكم ويقولون: الأحوط فعل كذا أو ترك كذا، أو: الورع في هذا مهم.. أما احتياط الفضيلة فقليلاً ما ينص عليه، لضعفه، ولأن كثيراً من المسائل التي يقال فيها بالكراهة، وأكثر الفروع التي يقال فيها خلاف الأولى، يدخلها احتياط الفضيلة.

ويمكن أن أمثل للفرق بين احتياط الندب واحتياط الفضيلة بقاعدة الخروج من الخلاف، فالخلاف إذا كان قوياً كان اعتباره بالخروج منه احتياطاً مندوباً ـ وقد يكون الندب مؤكداً جداً ـ ، أما إذا كان ضعيفاً فإن الخروج منه يكون احتياط فضيلة لا احتياط ندب.

وقد يصح أن نستنبط هذا التقسيم مما ذكره العز بن عبد السلام، قال: «إذا تقاربت الأدلة فما كان أقرب إلى أدلة التحريم تأكد اجتنابه واشتدت كراهته، وما كان أقرب إلى أدلة التحليل خف الورع في اجتنابه»[1]. ففي الأول يؤكد الاحتياط، وفي الثاني يندب ندباً خفيفاً.

**تنبيهات:**

١ ـ جرى عرف بين العلماء في التفرقة بين الورع وبين مطلق الاحتياط، وذلك أنهم يسمون الاحتياط المندوب ـ بنوعيه: الاحتياط المستحب، واحتياط الفضيلة ـ ورعاً، ولا كذلك يسمون الاحتياط الواجب. قال العز: «الاحتياط ضربان أحدهما ما يندب إليه، ويعبر عنه بالورع..»[2]. وقال المقري: «الشبهة قسمان: قسم يجوز الإقدام معه، وهو شبهة الورع.. وقسم لايجوز..»[3]. وقال الشيخ زروق: «إن رام الأخذ بالأحوط فهو الورع»[4]. فالورع عند عامة العلماء لايطلق إلا على احتياط الندب، أما الاحتياط الواجب فلا يسمى ورعاً.

٢ ـ الاحتياط المعتبر ـ بدرجاته الثلاثة ـ إما أن يكون:

أ ـ لصالح الفعل: وهو الاحتياط لفعل واجب أو مندوب.

ب ـ أو لصالح الترك: وهو الاحتياط تركاً لحرام أو مكروه.

وتفصيل هذا في الفصل الرابع.

**ثانياً ـ الاحتياط الملغى:**

الاحتياط الملغى هو كل ما خالف نصاً ـ صحيحاً وواضحاً ـ من كتاب أو سنة أو إجماع، وهو أيضاً كل ما أدى إلى مشقة غير عادية نعلم أن الشريعة لاتقر مثلها، وهو أيضاً كل ما كانت صورته احتياطاً بينما كانت حقيقته وسوسة أو تنطعاً...

فكل ذلك احتياط، لكنه لايشرع ولا يستحب، بل يسقط اعتباره ويُلغى العمل به، فما كل ما كان احتياطاً كان عملاً حسناً.

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٩٣.

(٢) قواعد الأحكام ٢/ ١٤. كذلك قال في ص ٥٢.

(٣) القواعد ٣/ ٤٩٠ (الدردابي). (٤) قواعد التصوف ٥٤.

ومن أمثلته ما يلي:

١ ـ سد الذرائع التي تفضي نادراً إلى المفسدة احتياط ملغى[1].

٢ ـ ذهب بعض العلماء إلى أنه يكره أن نقول: سورة البقرة، سورة النساء، سورة النحل.. وهذا من باب الاحتياط. وقالوا: إنما يجب أن نقول السورة التي ذكر فيها البقرة، أو التي ذكر فيها النساء، أو التي ذكر فيها النحل... وقد قصد الإمام البخاري رحمه الله تعالى إلى الرد على هذا الاحتياط، فترجم أحد أبواب كتاب فضائل القرآن ـ من الجامع الصحيح ـ هكذا: «باب من لم ير بأساً أن يقول سورة البقرة، وسورة كذا وكذا». وفقه البخاري في تراجمه كما هو معلوم. ثم أورد حديث أبي مسعود الأنصاري أن النبي ﷺ قال: «الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأ بهما في ليلة كفتاه». فما دام النبي ﷺ ذكر لفظ «سورة البقرة» فلا يبقى معنى لاحتياط محتاط.

قال ابن حجر: «قوله»باب من لم ير بأساً..« أشار بذلك إلى الرد على من كره ذلك، وقال لايقال السورة التي يذكر فيها كذا.. والصواب الأول (أي الجواز) وهو قول الجماهير، والأحاديث فيه عن رسول الله ﷺ أكثر من أن تحصر، وكذلك عن الصحابة فمن بعدهم.. قال ابن كثير في تفسيره: ولاشك أن ذلك أحوط، ولكن استقر الإجماع على الجواز في المصاحف والتفاسير. قلتُ: وقد تمسك بالاحتياط المذكور جماعة من المفسرين منهم أبو محمد بن أبي حاتم، ومن المتقدمين الكلبي وعبد الرزاق، ونقله القرطبي في تفسيره المذكور عن الحكيم الترمذي..»[2]. وسبب إلغاء هذا الاحتياط معارضته للنص ولعمل الصحابة.

٣ ـ ذهب بعض الفقهاء ـ منهم علي وابن عباس رضي الله سبحانه عنهما، وابن أبي ليلى وسحنون ـ إلى أن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأقصى الأجلين المذكورين في القرآن: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة ٢٣٢]. ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق ٤]. فلو وضعت حملها قبل انتهاء مدة أربعة أشهر وعشرة أيام لزمها إتمام هذه المدة. ولو

(١) راجع ص ٣٢٢ فما بعدها من البحث.

(٢) فتح الباري ٨/ ٧٠٦. وانظر عمدة القاري ٢٠/ ٥٢.

وضعت حملها بعد أربعة أشهر وعشر لزمها انتظار وضع حملها. فلا تنتهي عدتها إلا باعتبار أبعد الأجلين. ومذهب الجمهور أن العدة هي وضع الحمل، حتى لو مات زوجها اليوم ووضعت غداً حلت وجاز لها النكاح إن بدا لها[1].

قال بدر الدين العيني: «سبب الخلاف تعارض الآيتين، فإن كلا منهما عام من وجه وخاص من وجه. فقوله ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ عام في المتوفى عنهن أزواجهن سواء كن حوامل أم لا، وقوله ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ عام في المتوفى عنهن سواء كن حوامل أم لا. فهذا هو السبب في اختيار من اختار أقصى الأجلين لعدم ترجيح أحدهما على الآخر، فيوجب أن لايرفع تحريم العدة إلا بيقين، وذلك بأقصى الأجلين»[2].

فهذا عمل واضح بمقتضى الاحتياط في المسألة. وهو فعلاً احتياط صحيح لكنه معارض بأحاديث صحيحة صريحة تفيد أن عدة الحامل هو الوضع مطلقاً[3]، قال القرطبي عن هذا الاحتياط: «هذا نظر حسن لولا ما يعكّر عليه من حديث سُبَيْعَة الأسلمية وأنها نفِست بعد وفاة زوجها بليال، وأنها ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأمرها أن تتزوج، أخرجه في الصحيح»[4]. فهذا احتياط ملغى لمعارضته النص، ولذا قل القائلون به جداً بعد الصدر الأول.

وأصل سقوط الاحتياط إذا عارض نصاً حديث أمِّنا عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ قالت: صنع النبيﷺ شيئاً ترخَّص فيه، وتنزه عنه قوم، فبلغ ذلك النبي ﷺ فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه، فوالله إني أعلمهم بالله وأشدهم له خشية[5].

---

(١) راجع في سبب الخلاف: معالم السنن ٣/ ٢٩٠. تفسير النصوص ٢/ ٦٧.

(٢) عمدة القاري ١٩/ ٢٤٦. كتاب التفسير ٦٥، سورة الطلاق ٦٥، باب ٢، حديث ٤٩٠٩ ـ ٤٩١٠. لعل في النص خطأً من الناسخ، والصواب ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ عام في الحوامل سواء كن من المتوفى عنهن أزواجهن أم لا. وراجع فتح الباري ٨/ ٥١٢.

(٣) انظر بعضها ـ مع الشرح ـ في نيل الأوطار ٣/ ٢٨٦ فمابعدها.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١١٥.

(٥) رواه البخاري في موضعين: كتاب الأدب ٧٨، باب من لم يواجه الناس بالعتاب ٧٢، حديث ٦١٠١. وكتاب الاعتصام ٩٦، باب ما يكره من التعمق والتنازع.. ٥ حديث ٧٣٠١. ورواه أيضاً مسلم في الفضائل ١٢٧ ـ ١٢٨. أحمد في المسند ٦/ ٤٥.

وفي هذا المعنى نفسه ورد حديث الرهط الثلاثة الذين جاءوا إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادته[1]. ذكر العيني (عن الداودي ـ من شراح صحيح البخاري ـ أنه قال: «التنزه عما رخص فيه الشارع من أعظم الذنوب، لأن هذا يرى نفسه أتقى في ذلك من رسوله». وكذا قال ابن التين. ولاشك أن هذا إلحاد إذا اعتقد ذلك)[2]. وقال أبو العباس القرطبي: «تنزههم عما ترخص فيه غلط أَوْهَمَهُمْ فيه ظنهم أن المغفور له يسامح له في بعض الأوقات ويسقط عنه بعض التكليف، والأمر بالعكس»[3].

وسيأتي في الفصل المقبل تفصيل آخر لمسألة الاحتياط الملغى في الكلام عن « مسقطات الاحتياط».

## المبحث السادس:

## أهمية الاعتدال في الحكم بدليل الاحتياط، أو الاحتياط بين الإفراط والتفريط

يتصور التشديد في الاحتياط والمبالغة في الأخذ بمقتضاه بما يجاوز حد الاعتدال ويدخل في باب التنطع والتعمق في الدين، وهو منهي عنه، وذلك لأن الاحتياط هو تجنب الشبهات، و«لاطرف من أطراف الشبهات إلا وفيها غلو وإسراف»[4].

### النهي عن التعمق في الدين:

وقد وردت أحاديث كثيرة تنهى عن التعمق في الدين والتشدد فيه، ففهمنا منها أن «من المقاصد الجليلة في التشريع أن يسد باب التعمق في الدين»[5]:

---

(١) انظره في: صحيح البخاري، كتاب النكاح ٦٧، باب الترغيب في النكاح ١.. حديث ٥٠٦٣. وفي شرحه، راجع: فتح الباري ٩/ ٥. عمدة القاري ١٩/ ٦٥، ٢٠/ ٦٥.

(٢) عمدة القاري ٢٥/ ٣٩. وانظر فتح الباري ١٠/ ٥٢٩، ١٣/ ٢٩٠. عمدة القاري ٢٢/ ١٥٦.

(٣) عن الإكمال ٦/ ١٤٤ (باب حديث أسمائه ().

(٤) الإحياء ٢/ ١٣٠.

(٥) الحجة البالغة ٢/ ٥٤.

فقد قال ﷺ: «هلك المتنطعون»[1]. قال عياض: «فيه النهي عن التنطع والأخذ بالأشد في الدين، فإن الشريعة سمحة»[2]. وقال المناوي: «.. وقيل «المتنطعون» الغالون في عبادتهم، بحيث تخرج عن قوانين الشريعة، ويسترسل فيها مع الشيطان في الوسوسة»[3].

وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين»[4]. قال المناوي في شرحه: ««إياكم والغلو في الدين» أي التشديد فيه ومجاوزة الحد والبحث عن غوامض الأشياء والكشف عن عللها وغوامض متعبداتها.. قال ابن تيمية: قوله «إياكم والغلو في الدين» عام في جميع أنواع الغلو في الاعتقادات والأعمال. والغلو مجاوزة الحد، بأن يزاد في مدح الشيء أو ذمه على ما يستحق، ونحو ذلك.. وسبب هذا الأمر العام رمي الجمار، وهو داخل فيه مثل الرمي بالحجارة الكبار على أنه أبلغ من الصغار..»[5].

وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إياكم والتعمق في الدين. فإن الله تعالى قد جعله سهلاً. فخذوا منه ما تطيقون؛ فإن الله يحب مادام من عمل صالح وإن كان يسيراً»[6].

ومن أسباب الغلو في الاحتياط أن بعض الناس يعتقدون أن أفضل العبادات ـ وكذا سائر شؤون الدين ـ ما كان صعباً شديداً، فيطلبون أقصى غاياتها ويقيمونها وفق أصعب صورها، ويحذرون من أقل الأمور محققة كانت أو موهومة.. وذلك خطأ، وإنما الصواب هو السير مع الشريعة حيثما سارت والوقوف معها أينما وقفت، فمقتضى العبودية أن تجعل نفسك مع مراد الحق سبحانه وتعالى منك، كان ذلك في

---

(١) رواه مسلم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في كتاب العلم. أبو داود في السنة ٥. أحمد في مسنده ١٠/ ٣٨٦. فالحديث صحيح كما ترى.

(٢) عن الإكمال ٦/ ١٤٥.

(٣) فيض القدير ٦/ ٣٥٥.

(٤) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم، وهو صحيح، قال ابن تيمية: إسناده صحيح على شرط مسلم. فيض القدير ٣/ ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٥) فيض القدير ٣/ ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٦) رواه أبو القاسم بن بشران في أماليه، وهو حديث ضعيف. فيض القدير ٣/ ١٣٤.

تكليف أم كان في ترخيص، فذلك كله شرع، وحق العبد أن يقف عند حدود الشرع لايتجاوزها.

قال ولي الله الدهلوي: «من ظن من نفسه ـ وإن أقر بخلاف ذلك من لسانه ـ أن الله لايرضى إلا بتلك الطاعات الشاقة، وأنه لو قصر في حقها فقد وقع بينه وبين تهذيب نفسه حجاب عظيم، وأنه فرط في جنب الله، فإنه يؤاخذ بما ظن، ويطالب بالخروج عن التفريط في جنب الله حسب اعتقاده. فإذا قصر انقلبت عليه علومه ضارة مظلمة، فلم تقبل طاعاته لهنة (أي أثر وعيب) في نفسه؛ وهو قوله ﷺ: إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه»[1].

فالغلو في الاحتياط بإطلاق سلوك مذموم سواء كان عملاً ذاتياً للمرء أم كان في الفتوى والحكم. وفي الإفتاء ـ خصوصاً ـ يلزم الاحتياط من المبالغة في الاحتياط، فينبغي الاقتداء بالشارع الذي كان حريصاً على عدم تضخم دائرة التكليف في حياة الأمة المسلمة وأفرادها؛ وفي ذلك أخبار كثيرة:

فقد روى سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرَّم فحرم من أجل مسألته»[2]. وعن عبد الله بن المزني رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «صلوا قبل المغرب، قال في الثالثة (أي المرة الثالثة): لمن شاء، كراهية أن يتخذها الناس سنة»[3].

وروت السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها «أن رسول الله ﷺ صلّى ذات ليلة في المسجد، فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ. فلما أصبح قال: «قد رأيت الذي صنعتم، ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أنّني خشيت أن تفرض عليكم». وذلك في رمضان»[4].

---

(١) الحجة البالغة ٢/ ٥٥.

(٢) رواه البخاري ـ وغيره ـ في الاعتصام ٩٦، باب ما يكره من السؤال ٣، حديث ٧٢٨٩. وراجع فتح الباري ١٣/ ٢٧٨. عمدة القاري ٢٥/ ٣٢.

(٣) رواه البخاري في كتاب التهجد ١٩، باب الصلاة قبل المغرب ٣٥. وفي كتاب الاعتصام ٩٦، باب نهي النبي (. وراجع فتح الباري ٣/ ٧٢. عمدة القاري ٧/ ٢٤٥.

(٤) رواه البخاري في كتاب الأذان ١٠، باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط ٨٠. وفي كتاب =

ومن هذا الباب أيضاً قول عائشة رضي الله تعالى عنها: «ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي سبحة الضحى قط، وإني لأستحبها؛ وإن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم»[1].

قال الباجي ـ على الحديث ـ: «تعني أن النبي ﷺ قد كان علم من متابعة أصحابه له واقتدائهم بصلاته ما إن داوم على عمل من الأعمال داوموا عليه ولم يتركوه. وكان يخشى إذا داوموا على عبادة أن تفرض عليهم، وكان يحب التخفيف عنهم من الفروض، لأن بتركها يقع العصيان. وعلى هذا ترك مداومة القيام لرمضان خشية أن يفرض على الناس، وكان بالمومنين رحيماً»[2]. فصدق الله جل جلاله حين قال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

فيلزم الاقتداء به في هذا، فلا يغالى في الفتوى بالاحتياط سواء كانت إلزاماً أو إرشاداً واستحباباً[3].

## الغلو والاحتياط:

يكون الغلو في الدين بظن أن موضع كذا موضع يشرع فيه الاحتياط، ولاتكون حقيقة الأمر كذلك، كالوسوسة فإن صاحبها يعتقد أنها احتياط حسن، وهي في الحقيقة مذمومة.ولذا قال النبي ﷺ في الشبهات: «لا يعلمهن كثير من الناس»، فرد

---

= الجمعة ١١، باب من قال في الخطبة.. ٢٩. وفي كتاب التهجد ١٩، باب تحريض النبي على قيام الليل.. ٥. وراجع فيما يستفاد من الحديث: فتح الباري ٢/ ٢١٣ ـ ٤٠٣، ٣/ ١٤، ٤/ ٢٩٥. عمدة القاري ٥/ ٢٦٣، ٧/ ١٧٦. وانظر المنتقى ١/ ٢٠٥.

(١) رواه الإمام مالك في الموطأ، باب صلاة الضحى. البخاري في كتاب التهجد ١٩، باب تحريض النبي على قيام الليل..٥. وانظر فتح الباري ٣/ ١٧ ـ ١٨. عمدة القاري ٧/ ١٧٥.

(٢) المنتقى ١/ ٢٧٢.

(٣) وموضوع اهتمام الشريعة بالترخيص على الأمة وعدم التشديد عليها موضوع طويل عريض متشعب الجوانب، أحيل من شاء التوسع فيه على كتابين: ١ ـ «الرخص الفقهية» للشريف الرحموني، خصوصاً صفحات ١٧٥ إلى ١٨٥. ٢ ـ «رفع الحرج في الشريعة الإسلامية» لعدنان جمعة.

معرفتها إلى بعض الناس، وهم العلماء. ذكر المناوي ـ في حديث: إياكم والتعمق في الدين ـ ما يشير إلى هذا، قال: «قال الحرالي: محصول الحديث أن الدين مع سهولته ويسره شديد لن يشاده أحد إلا غلبه، والأحكام مع وضوحها قد تخفى لما في تنزيل الكليات على الجزئيات من الدقة، إذ الجزء الواحد قد يتجاذبه كليان فأكثر فلا يجردها من مواقع الشبه إلا من نور الله بصيرته»[1].

ويكون الغلو في الاحتياط أيضاً باعتقاد أنه حتم واجب في كل المسائل والفروع، رغم أنه في أكثرها مندوب مستحب ـ كما سيأتي في قواعد الاحتياط ـ ، فيعمل العامل بالاحتياط في خاصة نفسه على ظن وجوبه؛ ويعظم الضرر إذا ألزم به غيره ورأى أنه دين ينبغي اتباعه. قال الدهلوي رحمه الله تعالى: «أصل التعمق أن يؤخذ موضع الاحتياط لازماً»[2]. رغم أن الأصل أنه غير لازم، ولذا لما سأل البراء بن عازب ـ رضي الله تعالى عنه ـ النبي ﷺ عن الأضاحي، فقال البراء: إني أكره أن يكون في السن نقص أو في القرن، قال له النبي ﷺ: ماكرهته فدعه، ولاتحرمه على غيرك[3].

### التوسط في استعمال دليل الاحتياط:

ولذلك ينبغي للمكلف أن يعتدل في أعماله كلها فلا يفرط فيها ويضيعها حتى يعد متهاوناً كثير التساهل، ولايشدد فيها ويجاوز الحد المقبول حتى يعتبر متنطعاً، فمتى احتاط ـ وكان الاحتياط مشروعاً ـ توسط ولم يتطرف إلى هذا الجانب أو ذاك، قال ابن القيم: «الاحتياط الاستقصاء والمبالغة في اتباع السنة وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، من غير غلو ومجاوزة، ولاتقصير ولا تفريط»[4].

فخير الأحوال التوسط بين إفراط يغالي في الحفاظ على صور التدين، وبين

---

(١) فيض القدير ٣/ ١٣٤.

(٢) الحجة البالغة ٢/ ١٣٤.

(٣) رواه أبو داود في الأضاحي ٥. النسائي في الضحايا ٥. ابن ماجه في باب ما يكره أن يضحى به. الدارمي في الأضاحي ٣.

(٤) الروح ٣٥١.

تفريط يضيع حقائق الدين ومطالبه، قال المناوي: «دين الله بين الغالي والجافي. (و) خير الناس النميط الأوسط الذين ارتفعوا عن تقصير المفرطين ولم يلحقوا بغلو المعتدين»[1].

وقد كفاني الشاطبي رحمه الله تعالى مؤونة شرح هذا المعنى، إذ بسطه في الموافقات وخصص له مسألتين، وهذا بعض ما قال: «الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لاميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال..»[2].

وقال أيضاً: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال.. (و) قد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولاتفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين.

وأيضاً فإن هذا المذهب كان المفهومَ من شأن رسول الله وأصحابه الأكرمين...

وأيضاً فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولاتقوم به مصلحة الخلق: أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذُهب به مذهب العَنت والحرج بُغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد. وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك. والأدلة كثيرة. فعلى هذا يكون الميل إلى الرُّخص في الفتيا بإطلاق مضاداً للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضاً.. والوسط معظم الشريعة وأم الكتاب..»[3].

---

(١) فيض القدير ٣/ ١٣٤. والغالي اسم فاعل من الغلو.

(٢) الموافقات ١/ ١٢٤.

(٣) الموافقات ٤/١٨٨ ـ ١٨٩.

ولاينافي هذا جواز الأخذ بالاحتياط الشديد ـ إذا كان مشروعاً ـ في خاصة نفس المكلف إذا شاء ذلك، إذ «يسوغ للمجتهد أن يحمّل نفسه من التكليف ما فوق الوسط..»[1]. بشرط ألا يرى ذلك لازماً، ولايحمل عليه عموم الناس، إلا إن أراد المقلد أن يسلك طريق الاحتياط، فيفسر له وينبه على وجهه.

وكما يجوز الميل إلى طرف الشدة والاحتياط في بعض الأحوال وبالنسبة إلى بعض الناس، كذلك يمكن اختيار جانب التخفيف والرخصة ـ ولو كان مرجوحاً من حيث الدليل ـ في الفتوى لبعض المكلفين وفي بعض الحالات، من ذلك ما أورده التنبكتي، قال: «قال الإمام الشاطبي: لقيت يوماً.. الأستاذ.. أبا سعيد بن لب.. فقال: أردت أن أطلعكم على بعض مستنداتي في الفتوى الفلانية وما شاكلها ووجه قصدي للتخفيف فيها، وكان أطلعنا على جواب بخطه عن سؤال أفتى فيه بمراعاة اللفظ (في مسألة في الحلف، خلاف المذهب فيها الذي يراعي القصد) والميل إلى جانبه، فنازعناه فيه.. فأرانا مسائل في النهاية وأحكام ابن الفرس وغيرهما.. وقال: أردت أن أنبهكم على قاعدة في الفتوى نافعة جداً ومعلومة من سند العلماء، و(هي) أنهم كانوا ما يشددون على السائل في الواقع (أي إذا نزلت فعلاً المسألة) إن جاء مستفتياً. قال الشاطبي: وكنت قبل هذا المجلس تترادف عليّ وجوه الإشكال في أقوال مالك وأصحابه، فبعد ذلك.. ارتفعت ظلمات تلك الإشكالات دفعة واحدة..»[2].

فهذا محل اجتهاد، وهو راجع إلى طريقة تحقيق المناط الخاص، أما القاعدة على العموم فهي رجحان الوسطية في التكليف بين طرفي التشديد والتخفيف.

وهذا الذي تقدم كله في احتياط الندب، أما الاحتياط الواجب ـ إذا كان اجتهاداً صحيحاً صادراً عن أهله ـ فلازم الاتباع، ولو كان فيه شيء من الشدة، لأن التكليف لايخلو من نوع مشقة.

---

(١) الموافقات ٤/ ١٩٠.

(٢) نيل الابتهاج ٣٥٩.

## الفصل الثالث:

# الترجيح بالاحتياط، ومسقطات الاحتياط

**المبحث الأول:** الاحتياط دليل إما مستقل وإما مرجح

**المبحث الثاني:** الترجيح بالاحتياط

**المبحث الثالث:** مسقطات الاحتياط

الاحتياط دليل، والدليل كما يصلح للاستدلال يصلح للترجيح؛ والاحتياط لايخرج عن هذه القاعدة، إذ يستعمله الفقهاء أحياناً لاستنباط الحكم الشرعي والاستدلال على المذهب، ويستعملونه أحياناً أخرى لترجيح رأي على آخر.

لكن العمل بالاحتياط لايصح في كل مسألة فقهية، وفي كل فرع وباب، إذ كثيراً ما يتعارض مع أدلة شرعية أخرى لها اعتبارها وقوتها، وقد يرجح عليها، وقد لايرجح فيسقط، فيكون الاحتياط دليلاً مسقوطاً وتكون هذه الأدلة ـ أو بعضها ـ أدلة مسقِطة.

فهاتان قضيتان مهمتان ارتأيت أن أخصص لهما فصلاً مستقلاً، وأن أدرس كل واحدة منهما في بحث خاص.

## المبحث الأول: الاحتياط دليل إما مستقل وإما مرجح

هناك فروع كثيرة إذا تأملناها ـ محاولين فهم أدلتها وأصولها التي خرجت عليها ـ وجدناها معللة بالاحتياط، تصريحاً من الفقهاء أو تلميحاً. بينما توجد فروع أخرى ـ كثيرة أيضاً ـ لها دليلان أو أكثر، أحدهما الاحتياط، والآخر قد يكون نصاً من الكتاب أو السنة، أو إجماعاً غير قطعي ـ كالسكوتي، والمنقول إلينا بخبر الواحد ـ، أو قياساً أو استصلاحاً أو استصحاباً..

ففي الفروع الأولى يكون الاحتياط هو الدليل. وفي الفروع الأخرى يكون الدليل مركباً من الاحتياط ومن غير الاحتياط ـ كالنص أو الاستدلال ـ ، وهنا قد يكون الاعتماد في الاستدلال والاستنباط على الاحتياط، فيكون هو الدليل الرئيس، ويجري استعماله مجرى الأدلة التي تنشئ أحكاماً، لا مجرى المرجحات التي ترجح بعض الأقوال على بعض. وفي هذه الحالة يكون الدليل الآخر الذي يورده الفقيه مجرد تقوية لمذهبه وتدعيم له، أما اعتماده الأهم فيكون على الاحتياط. وقد يكون الاحتياط دليلاً ثانوياً، وإنما عمدة الفقيه النص أو القياس.. وفي هذه الحالة يكون دور الاحتياط هو الترجيح بين الأدلة المتعارضة.

وأرى أن أسمي الاحتياط في الحالة الأولى حين يكون هو وحده الدليل بـ: الاحتياط المستقل. ويلحق به الاحتياط الذي يكون أحد الأدلة في المسألة لادليلها الوحيد، لكنه يكون هو الدليل المعتمد منها والذي عليه التعويل في الاستنباط والاحتجاج.

وأسمي الاحتياط إذا كان دوره هو الترجيح بين مقتضيات الأدلة بـ:الاحتياط المرجح. فالاحتياط ـ إذن ـ نوعان: احتياط مستقل، واحتياط مرجح.

**أمثلة الاحتياط المستقل:**

١ ـ استدل المرغيناني الحنفي لمذهبهم في اعتبار الركبة من العورة بحديث في الموضوع. لكن الكمال بين ضعف هذا الخبر، فأسقط الاحتجاج به، وعول على الاحتياط، فكان عنده دليلاً مستقلاً، ووجهه: أن الفخذ عورة، فوقع الشك هل تدخل الركبة في الفخذ أم لا، قال: «الغاية قد تدخل وقد تخرج، والموضع موضع احتياط، فحكمنا بدخولها احتياطاً. وإن الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها، فاجتمع الحلال والحرام ولامميز، وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع احتياط»[1].

٢ ـ يكره دخول النساء والأطفال إلى أرض حرب، احتياطاً[2]، وفي هذا المعنى ما قال ابن قدامة: «ومذهب أبي عبد الله (أي أحمد) كراهة نقل النساء والذرية إلى الثغور المخوفة.. إذ لايؤمن ظفر العدو بها وبمن فيها، واستيلاؤهم على الذرية والنساء. قيل لأبي عبد الله: فتخاف على المنتقل بعياله إلى الثغر الإثم؟ قال: كيف لا أخاف الإثم وهو يعرض ذريته للمشركين؟...»[3]. فالدليل هنا هو الاحتياط، وهو احتياط مستقل.

٣ ـ من الفروع التي تنبني على الاحتياط المستقل مسألة الخرقي هذه: «ولايتزوج في أرض العدو، إلا أن تغلب عليه الشهوة، فيتزوج مسلمة ويعزل عنها، ولايتزوج منهم. ومن اشترى منهم جارية، لم يطأها في الفرج وهو في أرضهم»[4]. وذلك التاجر ـ ونحوه ـ يدخل إلى أرض الحرب بأمان، فربما طال مقامه، واحتاج إلى النساء. قال ابن قدامة: «لاينبغي له التزوج لأنه لا يأمن أن تأتي امرأته بولد فيستولي عليه الكفار، وربما نشأ بينهم فيصير على دينهم. فإن غلبت عليه الشهوة أبيح له نكاح مسلمة، لأنها حال ضرورة، ويعزل عنها كي لاتأتي بولد..»[5].

---

(١) فتح القدير ١/ ٢٦٥. (٢) المغني ١٠/ ٣٨٤.

(٣) المغني ١٠/ ٣٧٤.

(٤) مختصر الخرقي المطبوع مع المغني ١٠/٥٠٣. (٥) المغني ١٠/ ٥٠٤.

**أمثلة الاحتياط المرجح:**

١ ـ أورد ابن قدامة بعض الأغسال التي قيل بوجوبها، ثم رد مذهب الوجوب، ثم قال: «ويستحب الغسل من جميع ما نفينا الغسل منه لوجود ما يدل عليه من فعل النبي ﷺ له، وللخروج من الخلاف»[1]. فالدليل هو فعل النبي ﷺ لهذه الأغسال ـ وإن كان الفعل يحتمل الندب أو عدم قصد القربة ـ، والاحتياط دليل ثان يرجح فعل هذه الأغسال.

٢ ـ قال ابن قدامة: «لانعلم خلافاً بين أهل العلم في أن للمحرم أن يلبس... الخفين إذا لم يجد نعلين.. (ولا) يلزمه قطعهما في المشهور عن أحمد.. (وعنه) يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين، فإن لبسهما من غير قطع افتدى.. لما روى ابن عمر عن النبي ﷺ.. والأولى قطعهما عملاً بالحديث الصحيح، وخروجاً من الخلاف، وأخذاً بالاحتياط»[2]. فالدليل هو الحديث، والاحتياط مرجح.

٣ ـ عند الحنابلة إذا رمى الصائد صيداً فوقع في ماء يقتله مثله، أو تردى من جبل تردياً يقتله مثله، فإنه لايؤكل، وسواء كانت الجراحة عميقة يقتل في الغالب مثلها مثل هذا الصيد ـ وهي الجراحة الموحية ـ أم لم تكن كذلك. وقال الشافعي ومالك إن كانت الجراحة موحية لم يضر وقوعه في الماء ولاترديه، لأن الحيوان صار في حكم الميت بهذه الجراحة فلا يؤثر فيه الماء ونحوه[3]. قال ابن قدامة: «وجه الأول (أي مذهب الحنابلة) قوله: «وإن وقع في الماء فلا تأكل»(الحديث). ولأنه يحتمل أن الماء أعان على خروج روحه فصار بمنزلة ما لو كانت الجراحة غير موحية، ولاخلاف في تحريمه إذا كانت الجراحة غير موحية..»[4]. فالدليل هو الحديث، والاحتياط يرجح مقتضاه، فابن قدامة نزل الاحتمال الممكن منزلة الواقع المحقق، فأعطى للموهوم حكم الموجود احتياطاً.

---

(١) المغني ١/ ٢٤٤.

(٢) المغني ٣/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٣) المغني ١١/ ٢٢.

(٤) المغني ١١/ ٢٣.

٤ ـ الرجل إذا لم يجد الماء فتيمم ثم دخل في الصلاة، لكن طرأ الماء بعد شروعه في الصلاة، فالمشهور أنه يتمادى في صلاته. قال الشيخ زروق: «وفي الطراز عن بعض الأصحاب يبطل تيممه.. ونقله أبو عمر (أي ابن عبد البر) في كافيه معللاً بالقياس على المعتدة بالشهور وترى الدم أثناء عدتها. قال: ومال إليه سحنون، وهو صحيح نظراً واحتياطاً...»[1]. فالدليل هو القياس ثم الاحتياط.

## المبحث الثاني: الترجيح بالاحتياط

يرى جمهور العلماء أن الترجيح بالاحتياط عند تعارض الأدلة مسلك سائغ، فمهما وقع التعارض بين ظواهر النصوص وعموماتها، وبين الأخبار والأحاديث وبين الأقيسة والعلل، وبين أنواع الأدلة المستندة إلى الاستدلال.. مهما وقع ذلك جاز الترجيح باعتبار الجهة التي تحقق الاحتياط أكثر من غيرها[2].

قال الآمدي ـ في حالة ما إذا تعارض دليلان ـ : «.. أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط وبراءة الذمة، بخلاف الآخر، فالأقرب إلى الاحتياط يكون مقدماً لكونه أقرب إليتحصيل المصلحة ودفع المضرة»[3].

وقد بين ابن تيمية رحمه الله تعالى سبب الترجيح بالاحتياط، وذلك أثناء حديثه في قضية الحديث النبوي إذا تضمن حكماً مثل الوعيد، وكانت دلالته ظاهرة. قال: «فهذا يجب العمل به في الأحكام الشرعية باتفاق العلماء المعتبرين، فإن كان قد تضمن حكماً علمياً مثل الوعيد ونحوه، فقد اختلفوا فيه: فذهب طوائف من الفقهاء إلى أن خبر الواحد العدل إذا تضمن وعيداً على فعل فإنه يجب العمل به في تحريم ذلك الفعل، ولايعمل به في الوعيد إلا أن يكون قطعياً، وكذلك لو كان المتن قطعياً لكن الدلالة ظاهرة... وذهب الأكثرون من الفقهاء ـ وهو قول عامة السلف ـ إلى أن هذه الأحاديث حجة في جميع ما تضمنته من الوعيد.. لأن الوعيد من جملة الأحكام الشرعية التي تثبت بالأدلة الظاهرة تارة، وبالأدلة القطعية أخرى، فإنه ليس المطلوب

---

(١) شرح الرسالة ١/ ١٣٢.

(٢) راجع: المستصفى ٢/ ٣٧٩. إرشاد الفحول ٢٧٩. الفتاوى لابن تيمية ١٢/ ٢١. فتح القدير ٤/ ١٨٩ .نيل السول ٢١٦.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ٤/ ٤٨٥.

اليقين التام بالوعيد، بل المطلوب الاعتقاد الذي يدخل في اليقين والظن الغالب.. ولهذا كانوا يسهلون في أسانيد الترغيب والترهيب مالا يسهلون في أسانيد أحاديث الأحكام؛ لأن اعتقاد الوعيد يحمل النفوس على الترك، فإن كان ذلك الوعيد حقاً كان الإنسان قد نجا، وإن لم يكن الوعيد حقاً بل عقوبة الفعل أخف من ذلك الوعيد لم يضر الإنسان إذا ترك ذلك الفعْل خطؤه في اعتقاده زيادة العقوبة، لأنه إن اعتقد نقص العقوبة فقد يخطئ أيضاً، وكذلك إن لم يعتقد في تلك الزيادة نقصاً ولا إثباتاً فقد يخطئ، فهذا الخطأ قد يهون الفعل عنده فيقع في استحقاق العقوبة الزائدة إن كانت ثابتة، أو يقوم به سبب استحقاق ذلك. فإذا الخطأ في الاعتقاد على التقديرين تقدير اعتقاد الوعيد وتقدير عدمه سواء، والنجاة من العذاب على تقدير اعتقاد الوعيد أقرب فيكون هذا التقدير أولى.

وبهذا الدليل رجح عامة الفقهاء الدليل الحاظر على الدليل المبيح، وسلك كثير من الفقهاء دليل الاحتياط في كثير من الأحكام بناءً على هذا»[1].

وليس مهماً بعد هذا التقرير العام أن نفصل صور التعارض، وأن نميز بين تعارض الأخبار بعضها مع بعض من جهة، وبين تعارض الأقيسة بعضها مع بعض من جهة أخرى، وبين تعارض الأدلة على العموم من جهة ثالثة.. إذ العبرة في باب الترجيحات تكون بالاعتماد على ما يحقق الظن والتغليب، ولو بأدنى ضرب من القوة.. وهكذا يقع الترجيح ـ في باب الأخبار مثلاً ـ بالورع، فيقدم حديث الراوي الورع على من هو دونه في الورع[2]، ويقدم الحديث الذي يفيد احتياطاً على الذي لايفيده، وتقدم العلة المقتضية للاحتياط على التي لاتقتضيه..[3].

والأولى أن ندرس حالات التعارض بين الأحكام التكليفية، وموقع الاحتياط فيها.

أقول إذن: إن أقسام هذا التعارض تسعة بالنظر إلى القسمة العقلية، وهي:

---

(١) الفتاوى ٢٠/ ٢٥٩ إلى ٢٦٢.

(٢) المحصول ٥/ ٤١٨. التحرير بشرح التيسير ٣/ ١٦٣. نشر البنود ٢/ ٢٨٣.

(٣) شرح اللمع ٢/ ٩٥٩. جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/ ٣٧٤. نشر البنود ٢/ ٣١١.

### ١ ـ التعارض بين الإباحة والتحريم:

والمقصود هنا حين يكون التعارض بين دليلين أحدهما مبيح والآخر محرم، من غير أن يعتضد أحدهما بأصل أو دليل آخر، وإلا كان للنظر في تعارضهما طريق آخر. فحين يتكلم الأصوليون في التعارض فإنما يتصورون دليلاً مجرداً يقابله دليل آخر مجرد، فليتنبه إلى هذا؛ لذا قال السبكي: «.. إذا تعارض المقرر والناقل (أي عن حكم البراءة الأصلية)، فالمرجح الناقل عن حكم الأصل عند الجمهور.. لأنه يفيد حكماً شرعياً.. وإن حصل التعارض في التحريم والإباحة من غير اعتضاد بأصل، فالمحرم راجح على المبيح ـ في أصح الوجهين عند أصحابنا ـ .. للاحتياط..»[١].

وهذا أيضاً قول أكثر العلماء: إن مقتضى التحريم راجح على مقتضى الإباحة[٢]، وبهذا صرح كثير من الأصوليين والفقهاء، وأكثرهم يعلل ذلك بالاحتياط[٣]. وثمة أقوال أخرى لكنها مرجوحة عند الجمهور[٤]. ولم يذهب أحد إلى ترجيح الإباحة بحسب ما قال التفتازاني[٥]. وهذا بيان وجه مذهب الأكثرية:

قال الجصاص ـ الفقيه الحنفي ـ : «.. الحظر والإباحة إذا اجتمعا فالحظر أولى إذا تساوى سبباهما، وكذلك يجب أن يكون حكمهما في الأخبار المروية عن النبي ﷺ، ومذهب أصحابنا يدل على أن ذلك قولهم.. ومما يدل على أن التحريم أولى.. أن فعل المحظور يستحق به العقاب، وترك المباح لايستحق به العقاب، والاحتياط الامتناع مما لايأمن استحقاق العقاب به، فهذه قضية واجبة في حكم العقل..»[٦].

---

(١) تكملة المجموع للسبكي ١٠/ ٥٨.

(٢) الإحكام للآمدي٤/ ٤٧٨. الإبهاج٣/ ٢٣٤. المنثور ١/ ١٢٦.حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر المنتهى ٢/ ٣١٤.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٣١٦، ٤١٧. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ١/ ١٨٨، ٢/ ٤٥٨. مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٣١٥. المحصول ٥/ ٤٦٤. الإبهاج ٣/ ٢٣٤. الأشباه للسيوطي ٧٥. الأشباه لابن نجيم ١٢١. إرشاد الفحول ٢٨٣. نهاية السول ٤/ ٥٠٢. نشر البنود ٢/ ٣٠٢. نيل السول ٢١٦.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٥) في حاشيته على شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١٥.

(٦) أحكام القرآن ٢/ ١٣٠ ـ ١٣١.

ويقول السرخسي ـ من مجتهدي الأحناف ـ : «...ولأن النص الموجب للحظر فيه زيادة حكم، وهو نيل الثواب بالانتهاء عنه، واستحقاق العقاب بالإقدام عليه. وذلك ينعدم في النص الموجب للإباحة، فكان تمام الاحتياط في إثبات التاريخ بينهما على أن يكون الموجب للحظر متأخراً. والأخذ بالاحتياط أصل في الشرع»(١).

وقال الشيرازي: «.. والدليل على أن الحظر يقدم أنه إذا حصل التعارض اشتبه الحكم؛ ومتى اشتبه الحكم المباح والمحظور غلب حكم المحظور، كما قلنا في ذكاة المسلم والمجوسي، والأخت إذا اختلطت بالأجنبية. ويدل عليه أن الحظر والإباحة إذا اجتمعا غلب الحظر على الإباحة، كالجارية المشتركة بين اثنين، فإنها لايحل لواحد منهما وطؤها. ويدل عليه أن الحظر أحوط لأن في الإقدام على المحظور إثماً، وليس في ترك المباح إثم، فكان تقديم الحظر أولى. احتج الآخر بأن قال: تحريم المباح في الحكم كإباحة المحظور بدليل أن ما أباحه الله تعالى لنا لايحل لنا تحريمه، كما أن ما حرمه علينا لاتحل لنا إباحته.. فوجب أن لايكون لأحدهما على الآخر مزية. والجواب أنهما وإن استويا من هذا الوجه إلا أن للحظر مزية من حيث إنه يأثم بفعله ولا يأثم بترك المباح، فكان تقديم الحظر أولى»(٢). وللرازي جواب آخر، قال: «إذا استباح المحظور فقد أقدم على محظورين أحدهما الفعل، والثاني اعتقاد إباحته؛ وليس كذلك إذا امتنع من المباح لاعتقاد حظره، لأنه محظور واحد، والغرض الترجيح بضرب من القوة»(٣).

### ٢ ـ التعارض بين الإيجاب والتحريم:

وقد اختلف الأصوليين في حل هذا التعارض(٤)، فقيل بتقديم التحريم(٥)، وقيل بالتساوي بحيث يبحث عن مرجح من خارج، وهو قول الرازي والبيضاوي، وقال

---

(١) أصول السرخسي ٢/ ٢١.

(٢) شرح اللمع ٢/ ٩٦٠. وانظر التبصرة في أصول الفقه للشيرازي أيضاً ص ٤٨٤.

(٣) المحصول ٥/ ٤٤٠. وراجع جواباً آخر للبصري في المعتمد ٢/ ١٨٧ ـ ١٨٨. وفي الكتب الأصولية التي ذكرت أدلة مستفيضة في الموضوع أعرضت عنها خوف التطويل. وأكثرها يعود إلى المعاني التي حكيتها.

(٤) الإبهاج ٣/ ٢٣٥.

(٥) قواعد المقري ٢/ ٤٤٣.

الإسنوي ـ في تعليله ـ : «لأن الخبر المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل، والخبر الموجب يتضمن استحقاق العقاب على الترك، فيتساويان..»[1]. ولأن الاحتياط متعذر في هذه الحالة ـ بخلاف حالة تعارض الإباحة والتحريم ـ إذ كلا من ترك الواجب وارتكاب الحرام بمنزلة واحدة...[2].

أما بالنسبة إلى مذهب تقديم التحريم، فقد بين الآمدي وجهه أحسن بيان، قال: «ما مقتضاه التحريم أولى لوجهين: الأول هو أن الغالب من الحرمة إنما هو دفع مفسدة ملازمة للفعل أو تقليلها، وفي الوجوب تحصيل مصلحة ملازمة للفعل أو تكميلها، واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفاسد أتم من اهتمامهم بتحصيل المصالح. ولهذا فإن من أراد فعلاً لتحصيل مصلحة ينفر عنه إذا عارضه في نظره لزوم مفسدة مساوية للمصلحة، كمن رام تحصيل درهم على وجه يلزم منه فواتُ مثله؛ وإذا كان ما هو المقصود من التحريم أشد وآكد منه في الواجب كانت المحافظة عليه أولى. ولهذا كان ما شُرعت العقوبات فيه من فعل المحرمات أكثر من ترك الواجبات وأشد، كالرجم المشروع في زنا المحصن. الوجه الثاني: أن إفضاء المحرمات إلى مقصودها أتم من إفضاء الوجوب إلى مقصوده. فكانت المحافظة عليه أولى. وذلك لأن مقصود الحرمة يأتي بالترك، وذلك كاف مع المقصود له أو مع الغفلة عنه ولاكذلك فعل الواجب. وأيضاً فإن ترك الواجب وفعل المحرَّم إذا تساويا في داعية الطبع إليهما، فالتركُ يكون أسهل وأيسر من الفعل لتضمن الفعل مشقة الحركة، وعدم المشقة في الترك. وما يكون حصول مقصوده أوقع، يكون أولى بالمحافظة عليه»[3].

وعامة من نصر القول بترجيح التحريم علل ذلك بأن فيه المفسدة وتجنب ارتكابها، بينما في تحصيل الواجب جلب المصلحة بفعلها؛ وقالوا: الشارع يعتني بدفع المفاسد أكثر مما يعتني بجلب المصالح[4]. ولذا ذهب بعض الأصوليين إلى

---

(١) نهاية السول ٤/ ٥٠٣.

(٢) فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥. البحر المحيط ٨/ ١٩٨.

(٣) الإحكام ٤/ ٤٧٩.

(٤) الفروق ٢/ ١٨٨.جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/ ٣٦٨. الإبهاج ٣/ ٢٣٥.الإحكام للآمدي ٤/ ٤٧٠.نشر البنود٢/ ٣٠٠.

ترجيح المحرم بإطلاق[1]، مهما كان المعارض. قال الشيخ المطيعي: «.. لا نسلم أنه ليس ها هنا احتياط، وأن ترك الواجب وارتكاب الحرام بمنزلة واحدة، لأن ارتكاب الحرام من قبيل دفع المفسدة، وترك الواجب من قبيل ترك المصلحة. ففي ترك الحرام دفع المفسدة، وفي فعل الواجب جلب المصلحة، واعتناء الشارع بدفع المفاسد آكد من اعتنائه بجلب المصالح»[2].

## قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح:

هذه قاعدة تقررت عند كثير من العلماء، قال الهيثمي: «اعتناء الشارع بالمنهيات أشد منه بالمأمورات.. ومن ثم سومح في ترك الواجب بأدنى مشقة كالقيام في فرض الصلاة وفطر رمضان والعدول إلى التيمم، ولم يسامح في الإقدام على منهي وخصوصاً الكبائر، إلا إذا حققت الضرورة»[3].

وقد اعتمد العلماء في إثبات هذه القاعدة على أدلة كثيرة، من أهمها قول النبي ﷺ: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم..»[4].

لكن هذه القاعدة ليست على إطلاقها كما قد يتوهم، قال د.الريسوني: «.. ما كان أكبر قدراً من المصالح قدم جلبه، وما كان مقداره أكبر من المفاسد قدم دفعه، وإذا تعارضت المصلحة مع المفسدة قدم منهما الأكبر قدراً، فإذا تعادلتا فدفع المفسدة أولى»[5]. فمحل العمل بالقاعدة حين يقع التساوي ـ أو ما هو قريب من

---

(١) مختصر المنتهى ٢/ ٣١٤. حاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/ ٣١٥. فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥. سلم الوصول ٤/ ٥٠٢.

(٢) سلم الوصول ٤/ ٥٠٣.

(٣) الفتح المبين ١٣٢. وانظر شرح القواعد للزرقا ٢٠٥.

(٤) متفق عليه، وقد سبق تخريجه بتفصيل، ص١٠٣ .كما تقدمت الإشارة إلى هذه القاعدة من زاوية أخرى في ص٥٨.

(٥) نظرية التقريب والتغليب ٣٩٤. وانظر في تعارض المصالح والمفاسد على العموم: نظرية التقريب ٣٤٦ إلى ٣٥٢، ثم عامة المبحث الثاني: معايير التغليب بين المصالح والمفاسد المتعارضة، ٣٥٣ إلى ٤٠٨. وراجع في الكتاب أيضاً مسألة «هل تتساوى المصالح والمفاسد» ٣٩٩ فما بعدها.

التساوي ـ بين المصلحة والمفسدة، من حيث القدر والأهمية، وقد نبه العلماء على هذا[1]، قال ابن السبكي: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح. ويستثنى مسائل يرجع حاصل مجموعها إلى أن المصلحة إذا عظم وقوعها.. كانت.. أولى بالاعتبار. ويظهر بذلك أن درء المفاسد إنما يترجح على جلب المصالح إذا استويا»[2].

### ٣ ـ تعارض الواجب والمندوب:

أكثر العلماء على تقديم الواجب، وقال الباقلاني: فيه نظر، فإن الوجوب فيه قدر زائد على الندب والأصل عدمه[3]. ووجه مذهب الجمهور أن فعل الواجب أولى احتياطاً لتتحقق براءة الذمة[4]. قال القرافي: «الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل.. (أما يوم الشك) فيحرم صومه مع أنه إن كان من شعبان فهو مندوب، وإن كان من رمضان فهو واجب، فكان ينبغي أن يتعين صومه؛ وبهذه القاعدة تمسك الحنابلة في صومه على وجه الاحتياط، وهو ظاهر... والجواب عنه ـ وهو الفرق المقصود ههنا ـ أن صوم يوم الشك عندنا دائر بين التحريم والندب، فتعين الترك إجماعاً على هذا التقدير..»[5]. وسبب التحريم انعدام النية الجازمة أو الحديث الذي فيه النهي عن صوم يوم الشك[6].

### ٤ ـ تعارض الندب والتحريم:

مذهب الجمهور تقديم جانب الحرمة لما تقدم في تعارض التحريم مع الإباحة، وفي تعارض التحريم مع الوجوب[7]. قال الإيجي: «يقدم الحظر على الندب، لأن الحظر لدفع المفسدة، والندب لجلب المنفعة، ودفع المفسدة أهم في نظر

---

(١) قواعد المقري ٢/ ٤٤٣. الأشباه للسيوطي ٦٢.

(٢) الأشباه ١/ ١٠٥.

(٣) الإبهاج ٣/ ٢٣٥.

(٤) المعتمد ٢/ ٤٥٨. شرح العضد لمختصر المنتهى ٢/ ٣١٥. جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/ ٣٦٩. الإحكام للآمدي ٤/ ٤٨٠. نشر البنود ٢/ ٣٠٢.

(٥) الفروق ٢/ ١٨٦ ـ ١٨٧.

(٦) انظر إدرار الشروق ٢/ ١٨٧. وستأتي هذه المسألة في ص ٣٨٩ .

(٧) الإحكام للآمدي ٤/ ٤٧٩. نهاية السول ٤/ ٥٠٢. المغني ١/ ٧٩٥. الفروق ٢/ ١٨٦.

العقلاء»[1]. لأن المفسدة في الحرام أكبر بكثير مما يفوت من مصلحة المندوب، ولأن في ارتكاب الحرام خطراً لايوجد عند ترك المندوب، فكان الاحتياط في إهمال المندوب.

### ٥ ـ التعارض بين الندب والكراهة:

اجتناب ما يَقتضي الكراهة أولى من فعل ما حكمه الندب، وهذا لنفس المعنى الذي في تعارض الواجب والحرام. قال أحمد القباب ـ ضمن فتوى له ـ : «القاعدة أن الاحتياط بالسلامة من المكروه أولى من تحصيل المستحب»[2]. وهذا واضح لايحتاج إلى فضل كلام[3].

### ٦ ـ تعارض الإيجاب والإباحة:

يترجح الدليل الموجب على الدليل المبيح، قال المحلي: «للاحتياط بالطلب»[4]. وقد فسر الشيرازي وجه الاحتياط، قال: «أن تكون إحداهما (أي العلة) تقتضي احتياطاً في فرض، والأخرى لاتقتضي؛ فالتي تقتضي الاحتياط للفرض أولى لأنها أسلم في الموجب، لأنه إن كان واجباً فقد فعل، وإن كان غير واجب فقد استظهر واحتاط، وكلا الفعلين محمود في العبادات»[5].

### ٧ ـ تعارض الندب والإباحة:

قال ابن السبكي: يقدم الندب على المباح في الأصل، وعلل ذلك المحلي بالاحتياط للطلب[6]. ولكنه بعد صفحات قليلة، قال في شرح جملة «والمقتضية احتياطاً في الفرض» ـ من جمع الجوامع ـ : «ذكر الفرض لأنه محل الاحتياط، إذ لا

---

(١) شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١٥.

(٢) عن المعيار ٧/ ٨٦.

(٣) انظر: قواعد المقري ١/ ٤٤٣. جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/ ٣٦٩.

(٤) شرح جمع الجوامع ٢/ ٣٦٨. وانظر حاشية البناني في ص ٣٦٩.

(٥) شرح اللمع ٢/ ٩٥٩. راجع رأياً آخر للآمدي في الإحكام ٤/ ٤٧٠ ـ ٤٧١.

(٦) جمع الجوامع وشرحه ٢/ ٣٦٩.

احتياط في الندب، وإن احتيط به»[1]. وتعقبه كثير ممن وضع حاشية عليه[2]، منهم البناني الذي قال: «لعل مراده إذ لا احتياط لازم في الندب، وإلا فالاحتياط يجري في الندب أيضاً، إذ كما يحتاط في الفرض لتحقق الخلاص من الإثم والعقاب، ينبغي أن يحتاط في فعل المندوب ليتحقق الخلاص من اللوم، وإن لم يكن هناك عقاب. وعبارة شيخ الإسلام (أي الأنصاري): هذا مع أن الاحتياط يجري في غير الفرض، كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة فإنه يسن أن يتنزه عنه كما ذكره النووي في أذكاره»[3]. وكذا قال الشنقيطي[4].

### ٨ ـ تعارض الوجوب والكراهة:

لا خفاء في تقديم الوجوب لأنه أولى وأحوط، ومصلحته آكد، والمكروه في حكم الجواز، ولذا جاز قضاء الصلوات المفروضات في أوقات الكراهة.

### ٩ ـ تعارض التحريم والكراهة:

يقدم موجب الحرمة[5]. قال الآمدي: «الحظر أولى لمساواته الكراهة في طلب الترك وزيادته عليه بما يدل على اللوم عند الفعل، ولأن المقصود منهما إنما هو الترك لما يلزمه من دفع المفسدة الملازمة للفعل، والحرمة أوفى لتحصيل ذلك المقصود، فكانت أولى بالمحافظة. وأيضاً فإن العمل بالمحرِّم لايلزم عنه إبطالُ دلالة المقتضي للكراهة وهو طلب الترك، والعمل بالمقتضي للكراهة مما يجوز معه الفعل، وفيه إبطال دلالة المحرم. ولا يخفى أن العمل بما لايفضي إلى الإبطال يكون أولى»[6].

**والخلاصة** أن سبب هذه الترجيحات كلها هو الاحتياط، وذلك إما حذراً من

---

(١) شرح جمع الجوامع ٢/ ٣٧٤. أي ترجح العلة التي تقتضي احتياطاً في عمل واجب.

(٢) الشيخ زكرياء الأنصاري، وقاسم العبادي صاحب الآيات البينات.. على ما في حاشية البناني ٢/ ٣٧٤، ونشر البنود ٢/ ٣١٢.

(٣) حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع ٢/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

(٤) نشر البنود ٢/ ٣١١ ـ ٣١٢. وقد عقب الشربيني في تقريراته على ما نقل البناني، ولم أفهم معنى ما قال، ٢/ ٣٧٤.

(٥) نهاية السول ٤/ ٥٠٢.

(٦) الإحكام ٤/ ٤٧٩.

التورط في حرام أو مكروه، أو لأجل إبراء ذمة التكليف من الطلب إبراءً كاملاً لاشك فيه[1].

## المبحث الثالث: مسقطات الاحتياط

الاحتياط ليس دليلاً مطرداً، فلا يحتج به في كل موضع، ولايعمل به في كل فرع فقهي. وإدراك مجال العمل بالاحتياط وحدوده، ثم تمييز الفروع التي يشملها الاحتياط عن تلك التي لايشملها.. أمر كثيراً ما يصعب ويشكل، وأرى أنه من عمل الاجتهاد، وبعض خصائص المجتهد. ومن أحسن الأقوال المأثورة عن السلف ـ في هذا المعنى ـ مقالة سفيان بن عيينة: إنما الفقه الرخصة من ثقة، أما التشديد فيحسنه كل أحد[2].

يستطيع كل أحد أن يقول حكماً بناء على مجرد الاحتياط، لأنه لايخفى، فمهما تعارض أمران قال بأشدهما، والناس يشتركون في فهم هذا وإدراكه. لكن الفتيا بالاحتياط في مواضع وبالرخصة في أخرى، هذا هو الذي يحتاج فيه إلى العلماء الراسخين الذين جمعوا بين معرفة الأدلة الجزئية ـ من نص أو قياس أو استدلال.. ـ وبين إدراك مقاصد الشريعة وفهم غاياتها وكيفية اشتغالها.. وأضافوا إلى ذلك بصراً نافذاً بطبائع الناس ونفسياتهم وما يصلح لهم؛ ولعل الإمام مالكاً رضي الله تعالى عنه من أعلم الفقهاء بكيفية استعمال الاحتياط وأدقهم في ذلك، وهذا لاحظته من جزئيات كثيرة جداً، فهو يأخذ به أحياناً ويتركه أحياناً، ويوجبه تارة ويستحبه أخرى، وقد يمنع منه مطلقاً.

لكن هذا لايمنع من أن أقدم خلاصة نظرية لأهم المواضع التي لايعمل فيها بالاحتياط ـ لا وجوباً و لا استحباباً ـ، وقد توصلت إليها بالاستقراء، وسميتها: مسقطات الاحتياط، وسميت هذا الاحتياط ـ الذي سقط ـ بالاحتياط الملغى، وقد تقدم بعض هذا في حكم الاحتياط.

فهذه المسقطات هي حالات إذا تحققت منعت من إعمال الاحتياط والأخذ

---

(١) انظر قواعد الأحكام ٢/ ١٥.

(٢) التمهيد ٨/ ١٤٧. وتروى هذه المقالة عن غيره.

بمقتضاه، ومنها يعلم أن الاحتياط لايحمد دائماً؛ وهذا متفق عليه بين العلماء، وإنما يختلفون في التعبير عنه، فأكثرهم لايسمي الاحتياط المسقوط ـ المرجوح ـ احتياطاً، بل يسميه وسوسة أو تنطعاً أو تعمقاً في الدين أو ورعاً كاذباً أو إفراطاً في التزام رسوم الدين أو تشدداً مذموماً أو نحو ذلك.. وقد يسميه بالاحتياط وينبه على أنه لايصح.

وغالباً ما لايذكر العلماء الاحتياط إلا بالحمد والتحسين، فكأن هذا منهم للحفاظ على وضوح المصطلحات وتمايزها. إذن، فكل أخذ بالحزم أو الشدة إذا كان محموداً ـ شرعاً أو فقهاً ـ فهو احتياط، وإذا كان مرجوحاً لايحمد فهو تنطع أو تعمق..

وأهم مسقطات الاحتياط التي استطعت إدراكها ستة:

**١ ـ إسقاط الاحتياط للنص:**

فكل احتياط جاء على خلاف النص الصحيح الواضح فهو ليس مشروعاً ولاحسناً بل حقه السقوط. ولاينفع في العمل به أن يسمى احتياطاً، كما نبه على ذلك ابن قدامة[١]؛ كما لاينفع في تحليل الخمر تسميتها بغير اسمها المعروف، إذ العبرة للحقائق والمعاني، لا للصور والألفاظ. وهذا النوع من الاحتياط يكون اجتهاداً في معارضة النص، والقاعدة أنه لااجتهاد في مورد النص، يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «.. إن الاحتياط إنما يشرع إذا لم تتبين سنة رسول الله ﷺ، فإذا تبينت السنة فاتباعها أولى..»[٢]. ولهذا أمثلة كثيرة، منها:

١ ـ قال ابن قدامة: «يكره الإفراط في الحلف بالله تعالى.. فإن لم يخرج إلى حد الإفراط فليس بمكروه، إلا أن يقترن به ما يوجب كراهته. ومن الناس من قال: الأيمان كلها مكروهة لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة ٢٢٤]. ولنا أن النبي ﷺ كان يحلف كثيراً، وقد كان يحلف في الحديث الواحد أيماناً كثيرة، وربما كرر اليمين الواحدة ثلاثاً.. ولو كان هذا مكروهاً لكان النبي ﷺ أبعد

---

(١) ذم الموسوسين ٦٦.

(٢) الفتاوى ٢٦/ ٥٤. ذكر هذا في معرض رده على من لايفسخ الحج إلى التمتع احتياطاً بسبب الخلاف فيه رغم ثبوت السنن فيه.

الناس منه. ولأن الحلف بالله تعظيم له، وربما ضم إلى يمينه وصف الله تعالى بتعظيمه وتوحيده، فيكون مثاباً على ذلك.. وأما الإفراط في الحلف فإنما كره لأنه لايكاد يخلو من الكذب.. فأما قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ فمعناه لاتجعلوا أيمانكم بالله مانعة لكم من البر والتقوى والإصلاح بين الناس، وهو أن يحلف بالله أن لايفعل براً.. ثم يمتنع من فعله ليبر يمينه ولايحنث فيها فنهوا عن المضي فيها»[(١)].

والذي اطلع على أحوال رسول الله ﷺ بتفصيل يعلم يقيناً أن النبي ﷺ كان يحلف، وأن المنقول إلينا من ذلك كثير غير نادر ـ وكذلك كان الصحابة ـ، فكيف يستجيز مسلم أن يمتنع من الأيمان احتياطاً بزعمه، ونحن نعرف أن أحوال الرسول ﷺ هي أفضل الأحوال وأكملها، وقد أُمرنا بالاقتداء به وأن نجعله لنا أسوة.. إلا أن يمر بخاطره أنه سيأخذ بأفضل مما فعل النبي ﷺ، وهذا ما يجب أن يستغفر الله تعالى منه ويتوب. ولذا قال الشيخ زروق: «ورع بلا سنة بدعة، ومنه التورع عن اليمين في الحق بالحق، من غير إكثار. فلا يصح قول من قال: من الديانة أن لاتحلف بالله صادقاً ولا كاذباً، لما استفاض من آثار السلف وأحاديث النبي ﷺ، قال عليه الصلاة والسلام: «فإذا حلفتم فاحلفوا بالله وبروا واصدقوا»...»[(٢)].

٢ ـ صوم يوم الشك: قال الشيخ ابن عرفة: يوم الشك «صبيحةُ ليلةِ غيْم التماسِه»[(٣)].

وشرحه الرصاع بأنه: «اليوم الذي هو صبيحة الليلة التي كان فيها غيم في جهة التماس الهلال، وفي وقته»[(٤)]. فهو اليوم التاسع والعشرون من شهر شعبان، إذا كان فيه غيم منع رؤية الهلال، كان يوم شك، لأنه يحتمل أن يكون الهلال قد ظهر فمنع السحاب من رؤيته.

ولأجل هذا الاحتمال قال جمهور الحنابلة بوجوب صوم يوم الشك، وهذه رواية عن أحمد رحمه الله تعالى، وعنه روايات أخرى تخالف هذه. وعللوا الوجوب بالاحتياط، وقالوا قد صامه بعض الصحابة والتابعين على هذا الوجه، «لأن ظاهر

(١) المغني ١١/ ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٢) قواعد التصوف ٤٧ ـ ٤٨. انظر أمثلة أخرى في الإحياء ٢/ ١٢٩.

(٣) شرح حدود ابن عرفة ١/ ١٥٩. (٤) شرح حدود ابن عرفة ١/ ١٥٩.

كلامهم أنهم قصدوا الاحتياط لاحتمال كونه من رمضان»[1]. ولأن «الصوم يحتاط له، ولذلك وجب الصوم بخبر الواحد، ولم يفطروا إلا بشهادة اثنين»[2]. وقاسوا المسألة على من نسي صلاة من يوم، فإن الواجب عليه إعادة الصلوات الخمس كلها احتياطاً للعبادة[3].

وذهب الجمهور الأوسع من الفقهاء إلى تحريم صوم يوم الشك ـ أو كراهته ـ على معنى الاحتياط[4].

وقالوا إن ذلك يخالف السنن الصحيحة الصريحة، و«الاحتياط في اتباع السنن والاقتداء بها دون الاعتراض عليها بالآراء»، كما قال الخطيب البغدادي[5]. وذلك نحو قوله ﷺ: «لاتقدموا رمضان بيوم أو يومين»[6]. ونحو قوله: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين». فإن غبي عليكم: خفي ولم تعرفوه، وهي رواية البخاري. وعند مسلم: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يوماً». فأرشدنا النبي ﷺ إلى ما ينبغي علينا أن نفعله حال الغيم، وهو إكمال العدة، سواء كان ذلك في هلال رمضان أم في هلال شوال. ونحو قول عمار رضي الله عنه: من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم[7].

---

(١) نقله النووي في المجموع عن القاضي أبي يعلى ابن الفراء الحنبلي. ٦/ ٤٦٢.

(٢) المغني ٣/ ١٦ ـ ١٧.

(٣) راجع في أدلة الحنابلة: المغني ٣/ ١٣ إلى ١٧. رسالة القاضي أبي يعلى في «وجوب صوم يوم الشك»، وقد نقل النووي أهم مقاصدها في المجموع ٦/ ٤٥٩ إلى ٤٦٦.

(٤) المعلم ٢/ ٣١ ـ ٣٢. المجموع ٦/ ٤٥٢ فما بعدها. رد المحتار ٣/ ٣٤٦ فما بعدها. شرح الزرقاني للمختصر ٢/ ١٩٥.

(٥) نقله في المجموع ٦/ ٤٧٢.

(٦) رواه البخاري (حديث رقم ١٩١٤). ومسلم (باب ٢١، حديث ١٠٨٢).

(٧) أخرجه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم. ورواه الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجة والدارمي والحاكم وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي ـ في السنن ـ والدارقطني. وقد صححه كل من الترمذي وابن حبان وابن خزيمة. راجع في أدلة منع صوم الشك على جهة الاحتياط، خصوصاً من الأحاديث المرفوعة والآثار عن الصحابة والتابعين، رسالةَ الخطيب البغدادي التي خصصها للرد على رسالة عصريِّه القاضي أبي يعلى ـ التي سبق ذكرها ـ ، وقد نقل النووي خلاصتها في المجموع ٦/ ٤٦٦ إلى ٤٧٨.

قال القرافي: «صوم يوم الشك عندنا دائر بين التحريم والندب فتعين الترك إجماعاً على هذا التقدير»[1]. لأنه إن كان من رمضان فقد صح النهي عنه، وإن كان من شعبان فهو مندوب لأنه نفل. والحنابلة تأولوا الأحاديث السابقة ولم يجروها على ظاهرها الواضح، فصار صومه دائراً عندهم بين احتمالين: «إن كان من شعبان فهو مندوب، وإن كان من رمضان فهو واجب، فكان ينبغي أن يتعين صومه»[2]. قال القرافي: «بهذه القاعدة تمسك الحنابلة في صومه على وجه الاحتياط»[3].

وبالنسبة إلى دليل القياس، قال الخطيب البغدادي: «هذا قياس باطل لثبوت النص بخلافه، ولأن الصلاة لم تجب بالشك، بل لأنا تيقنا شغل ذمته بكل صلاة، وشككنا في براءته منها والأصل بقاؤها بخلاف الصوم، ولا طريق له إلى الصلاة المنسية إلا بفعل الجميع. وإنما نظير مسألة الشك (أي الأصل الذي ينبغي القياس عليه) أن يشك هل دخل وقت الصلاة أم لا؟ فلا تلزمه الصلاة باتفاق، بل لو صلى شاكاً فيه لم تصح صلاته»[4]. ولذا قال ابن العربي: «قد حذر النبي ﷺ عن صيام يوم الشك على معنى الاحتياط للعبادة؛ وذلك لأن العبادة إنما يحتاط لها إذا وجبت، وقبل ألا تجب لا احتياط شرعاً، وإنما تكون بدعة ومكروهاً»[5].

**والخلاصة** أن أساس مذهب الحنابلة في إيجاب صيام الشك هو مراعاة الاحتياط وإعماله، وهو من هذه الناحية اجتهاد سائغ؛ لكنه احتياط يخالف النصوص الثابتة، فالأقرب عده احتياطاً لاغياً.

لهذا لما أراد العلامة محمد أمين الشنقيطي التمثيل لمخالفة الأئمة لقليل السنة ـ وذلك في معرض وصيته باجتناب التقليد المطلق من غير تبصر ـ لم يجد مثالاً في مذهب الإمام أحمد أوضح من هذه المسألة، فقال: «فمما هو (أي مخالفة يسير السنة) في مذهب أحمد رحمه الله صوم يوم الشك.. احتياطاً لرمضان.. ولكنه مخالف لصريح النص.. ولم يقل بصومه من الأئمة إلا أحمد رحمه الله»[6].

---

(١) الفروق ٢/ ١٨٧.

(٢) الفروق ٢/ ١٨٦.

(٣) الفروق ٢/ ١٨٦.

(٤) عن المجموع ٦/ ٤٧٨.

(٥) أحكام القرآن ١/ ١٠٨، البقرة ١٨٣.

(٦) القول السديد في كشف حقيقة التقليد ٩٨ ـ ٩٩.

فصح التمثيل لإسقاط الاحتياط بالنص بصوم يوم الشك احتياطاً.

### ٢ ـ إسقاط الاحتياط للإجماع:

والإجماع مثل النص، إذا انعقد وثبت لم تحل مخالفته، ولا بدعوى الاحتياط.

ومن أمثلة الاحتياط المخالف للإجماع: الاعتداد بأقصى الأجلين للحامل المتوفى عنها زوجها، وهذا البيان:

اتفق الفقهاء على أن عدة الحامل ـ من وفاة أو طلاق ـ وضع الحمل؛ فمتى وضعت الحامل حملها انتهت عدتها وحلت للأزواج، «لا اختلاف في ذلك بين أهل العلم»[١]. فهذا إجماع استقر بعد أن كان فيه خلاف قديم، قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم في جميع الأعصار على أن المطلقة الحامل تنقضي عدتها بوضع حملها.. وأجمعوا أيضاً على أن المتوفى عنها زوجها إن كانت حاملاً أجلها وضع حملها، إلا ابن عباس، وروى عن علي من وجه منقطع، أنها تعتد بأقصى الأجلين..»[٢] وقد حكى هذا الإجماع ابن المنذر أيضاً[٣].

ووجه القول المهجور أن الله تعالى قال: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق ٤]. وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة ٢٣٤]. فاجتمع في الحامل المتوفى عنها زوجها دليلان متعارضان، فلما اشتبه الأمر علينا قلنا نعمل بالاحتياط. إن كانت عدة الوضع أبعد أفتينا بها، وإن كانت عدة الوفاة أبعد ـ كأن يكون الحمل في شهره الثامن يوم الوفاة ـ أفتينا بها..[٤].

---

(١) المقدمات ١/ ٥٠٧. (٢) المغني ٩/ ١١٢.

(٣) الإجماع ص ١٠٣، للفقيه الشافعي: أبو بكر ابن المنذر المتوفى سنة ٣١٨هـ.

(٤) انظر: فتح الباري ٩/ ٣٨٤، كتاب الطلاق ٦٨، باب ٣٩: وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن. هناك حالة تجب فيها عدة أقصى الأجلين عند بعض الفقهاء، وهي ما إذا طلق واحدة من نسائه ولم يعينها ثم مات الزوج قبل البيان، وذلك لأن كل واحدة يحتمل أن تكون هي المطلقة فتجب عليها عدة الطلاق، ويحتمل أن تكون غير المطلقة فتجب عليها عدة الوفاة. وهذا وجه من الاجتهاد مقبول، لا مخالفة فيه للإجماع لاختلاف المناط. انظر المغني ٨/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠. وهناك مسائل مماثلة لهذه في الصورة والحكم، انظرها في الاعتناء ٢/ ٩٢٥. وقد مر كلام آخر على مسألة الصلب في ص ٣٦٨.

وهذا احتياط مناسب جداً، لأن حالة الحامل المتوفى عنها زوجها حالة اشتباه حقيقي لأخذها بشبه من الطرفين. لكنه احتياط ملغى لانعقاد الإجماع على أن عدة الحامل تنتهي بوضع الحمل، حتى لو مات زوجها اليوم ووضعت حملها في غده انتهت عدتها. فهذا احتياط سقط لمعارضته الإجماع الذي استقر في عهد التابعين، بعد خلاف نادر سبق. ولولا هذا الإجماع لكان مذهب الاحتياط فقهاً حسناً.

### ٣ ـ إسقاط الاحتياط للوسوسة:

يسقط اعتبار الاحتياط عن الموسوس، ولو كلف به لازدادت حالته سوءاً. وكذلك يؤمر المكلف الذي تحدث له الوسوسة بأن يعرض عنها ولا يعمل وفقها؛ إلا إذا كان ذلك منه قليلاً كأن يشك في صلاته مرات نادرة، فإنه يطالب بالاحتياط لإبراء ذمته، وقد ضبط ذلك فقهاء المالكية بالشك أقل من مرة في اليوم، كأن يقع له شك مرة في يومين ـ مثلاً ـ أو في يوم ونصف، فهذا يطالب بالاحتياط؛ أما لو كان يحدث له مرة ـ أو أكثر ـ في اليوم، فهذا يسمونه مستنكحاً، وهم يخففون عنه، لأن ما وقع فيه ضرب من الوسوسة. وقد تقدم تفصيل موضوع الوسوسة، وأنها من موجبات الترخيص، فلا معنى لإعادته هنا.

### ٤ ـ إسقاط الاحتياط لمشقة معتبرة:

المشقة نوعان: مشقة يثبت معها التكليف، وهي التي في مقدور عامة الناس احتمالها دون حرج كبير. ومشقة يسقط معها التكليف، وهي التي لا يمكن احتمالها والصبر عليها، أو يمكن لكن بحرج شديد.

والاحتياط يترتب عليه في الغالب نوع مشقة، «لأن طلب الاحتياط تشديد لا تخفيف»[1]، والذي فهمته من تصرفات العلماء في الأحكام أن الاحتياط إذا أدى إلى مشقة معتبرة ـ أي من النوع الثاني ـ كان ملغى لا يعمل به، فهذا واضح في الفروع، لكنهم قد يختلفون في إعمال الاحتياط ـ مع وجود مشقة ـ أو إسقاطه في بعض الجزئيات. من أمثلة هذا الاحتياط ما يلي:

١ ـ قال ابن قدامة: «.. الرجل إذا طلق امرأته وهي من ذوات الأقراء فلم تر

---

(١) الفواكه الدواني ١/ ١٦٣.

الحيض في عادتها، ولم تدر ما رفعه، فإنها تعتد سنة، تسعة أشهر منها تتربص فيها لتعلم براءة رحمها، لأن هذه المدة هي غالب مدة الحمل؛ فإذا لم يبن حمل فيها علم براءة الرحم ظاهراً، فتعتد بعد ذلك عدة الآيسات ثلاثة أشهر. هذا قول عمر.. وبه قال مالك والشافعي في أحد قوليه.. وقال الشافعي في قول آخر: تتربص أربع سنين أكثر مدة الحمل، ثم تعتد بثلاثة أشهر لأن هذه المدة هي التي يتيقن بها براءة رحمها، فوجب اعتبارها احتياطاً. وقال في الجديد: تكون في عدة أبداً حتى تحيض أو تبلغ سن الإياس، تعتد حينئذ بثلاثة أشهر.. لأنها ترجو عود الدم فلم تعتد بالشهور كما لو تباعد حيضها لعارض»[1]. فعن الشافعي رحمه الله تعالى ثلاثة أقوال، لكن الأخيرين منها مبنيان على الاحتياط، وأشدهما الجديد فإنه جعلها في عدة أبداً حتى تحيض أو تبلغ زمن اليأس، وهذا أقصى درجات الاحتياط، لكنه شاق جداً خصوصاً إذا كانت الزوجة شابة، لهذا كان من جملة ما رد به ابن قدامة هذا الاحتياط الشديد ما يلي: «.. ولأن عليها في تطويل العدة ضرراً، فإنها تمنع من الأزواج وتحبس دائماً، ويتضرر الزوج بإيجاب السكن والنفقة عليه، وقد قال ابن عباس: لا تطولوا عليها الشقة، كفاها تسعة أشهر..»[2].

٢ ـ قال النووي في المتحيرة ـ وهي التي نسيت عادتها ووقتها ـ : «.. ومن الاحتياط تحريم وطئها أبداً، ووجوب العبادات.. قال إمام الحرمين: وهذا الذي نأمرها به من الاحتياط ليس هو للتشديد والتغليظ، فإنها غير منسوبة إلى ما يقتضي التغليظ، وإنما نأمرها به للضرورة..»[3]. وهذا هو الصحيح عند الشافعية، ويوجد في المذهب وجه آخر حكاه الماوردي، وهو أنه يحل لزوجها وطؤها «لأنه يستحق الاستمتاع ولا نحرمه بالشك، ولأن في منعها دائماً مشقة عظيمة»[4]. فهذا إسقاط للاحتياط بسبب المشقة التي تصيب كلا الزوجين، وهي مشقة فادحة فعلاً. وإلى هذا الوجه ميل العز بن عبد السلام، قال: «..تحريم وطء المستحاضة المتحيرة عند كثير من الأصحاب درءاً لما يتوهم من مفسدة الوطء في الحيض. وقد جوزه بعضهم نظراً لحق الزوج في البضع، وأنه ليس تقدير الحيض بأولى من تقدير الطهر، ولما فيه من

---

(١) المغني ٩/ ٩٨.
(٢) المغني ٩/ ٩٩.
(٣) المجموع ٢/ ٤٦١.
(٤) المجموع ٢/ ٤٦٢.

الضرر الدائم ولا سيما في حق الزوجين الشابين..»[1]. وسيأتي كلام آخر في موضوع المتحيرة في الفصل الأخير.

٣ ـ قال الشيرازي ـ في نسيان المصلي ركعة أو ركناً من أركان الصلاة ـ : «وإن شك بعد السلام في تركها لم يلزمه شيء لأن الظاهر أنه أداها على التمام فلا يضره الشك الطارىء بعده، ولأنا لو اعتبرنا حكم الشك الطارىء بعدها شق ذلك وضاق فلم يعتبر»[2]. فهذا موضع شك يشرع فيه الاحتياط، لكنه سقط بسبب المشقة، لأنه إذا ضاق الأمر اتسع.

قال بدر الدين البكري في توضيح وجه المشقة لو روعي الاحتياط : «قيل: فما الفرق بين ما إذا شك بعد سلامه أنه ترك فرضاً (أوركنا) لم يؤثر، ولو شك بعد سلامه أنه ترك شرطاً (كأن شك هل توضأ أم لا) ضرَّ؟ قلنا: الفرق بينهما من وجهين: أحدهما أن الأركان يكثر الشك فيها لكثرتها بخلاف الشرط لقلته ولندورة وقوع الصلاة بغير طهارة»[3].

## ٥ ـ إسقاط الاحتياط لمصلحة راجحة:

إذا كان الاحتياط يؤدي إلى تفويت مصلحة فقد تحقق التعارض، والاعتماد في إزالته على الترجيح، فإن كانت المصلحة أهم في نظر الشرع قدمت وألغي اعتبار الاحتياط. يقول ابن تيمية رحمه الله تعاليگ: «وتمام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن مافي الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات، ويرى ذلك من الورع، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة، ويرى ذلك ورعاً، أو يدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور ويرى ذلك من الورع...»[4].

---

(١) قواعد الأحكام ٢/١٨.

(٢) المهذب ١/ ١٧٠.

(٣) الاعتناء ١/ ١٨٧ ـ ١٨٨. وانظر أمثلة أخرى ـ من باب أحكام المفقود ـ في : البهجة ١/ ٧٥٠ ـ ٧٥٢. المغني ٩/ ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٤) الفتاوى ١٠/ ٥١٢.

ومن أمثلة الاحتياط الملغى لتفويته مصلحة أهم ما يلي:

١ ـ مسألة طاعة الأبوين في الشبهة: وقد اختلف فيها العلماء[١].

قال الغزالي: «إذا كان الحرام أو الشبهة في يد أبويه فليمتنع من مؤاكلتهما، فإن كانا يسخطان فلا يوافقهما على الحرام المحض بل ينهاهما، فلا طاعة لمخلوق في معصية الله تعالى. فإن كان شبهة وكان امتناعه للورع، فهذا قد عارضه أن الورع طلب رضاهما بل هو واجب، فليتلطف في الامتناع، فإن لم يقدر فليوافق وليقلل الأكل بأن يصغر اللقمة ويطيل المضغ ولايتوسع..»[٢]. وقال العز بن عبد السلام: «...وأما الطعام، فإن خفت الشبهة فيه وكان تركه للأكل شاقاً على أبويه فليأكل، وإن عظمت الشبهة فليجتنب ذلك. والله أعلم»[٣].

وقد توقف الإمام أحمد رحمه الله تعالى لما سئل عن هذه المسألة، قال أبو بكر المروذي: «قلت لأبي عبد الله (أي أحمد): هل للوالدين طاعة في الشبهة؟ فقال: في مثل الأكل؟ فقلت: نعم. قال: ما أحب أن يعصيهما؛ يداريهما...»[٤]. فإن لم يستطع المداراة أو لم تمكن؟ قدأبى الإمام أحمد الجواب عن هذا[٥].

٢ ـ من النظرات الفقهية في المذهب المالكي التي تعود إلى تقديم المصلحة على الاحتياط: جواز قراءة القرآن للحائض، ومن باب أولى الذكر ونحوه،[٦] أي حين ينقطع الدم؛ وذلك حتى لاتنسى ما حفظت ولاتمنع من الطاعة التي تعود عليها بالخير. وجعل مالك هذه الرخصة للحائض دون الجنب «لأن أيامها تطول، فإن منعناها من القراءة نسيت»[٧]. وحرم الشافعية عليها ذلك[٨]. قال ابن تيمية مرجحاً

---

(١) جامع العلوم ٧٢. شرح الأربعين النووية للشبرخيتي ١١٥.

(٢) الإحياء ٢/١٤٧. ونقله القرافي في الفروق ١/١٤٣، ولم يعقب عليه لا هو ولا ابن الشاط.

(٣) فتاوى العز ١٥٤.

(٤) الورع للإمام أحمد ٤٨.

(٥) الورع ٤٨ ـ ٤٩ ـ ٥٢. جامع العلوم ٧٢.

(٦) انظر: مواهب الجليل ١/ ٣٧٥. التاج والإكليل ١/ ٣٧٥. شرح الزرقاني ١/ ١٣٨.

(٧) المغني ١/ ١٦٥.

(٨) المجموع ٢/ ٤٦٢.

القول الأول: «.. فهذا أصل عظيم في هذه المسائل ونحوها، لاينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر، إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن، بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب»[1]. والأمثلة كثيرة.[2]

### ٦ ـ إسقاط الاحتياط لاعتبار تعبدي خاص:

من الاحتياط فعل الأكثر، أي أكثر مما يطالب به المكلف، ولذا قال الرافعي: الاحتياط الأخذ بالأكثر[3]. وقال الرازي: «طريقة الاحتياط..إما الأخذ بأكثر ما قيل، أو بأثقل ما قيل..»[4]. فإذا كان عمل المكلف بالأكثر موافقاً لما كان عليه الحكم في نفس الأمر فهو ذاك وله أجر الإصابة والنية، وإلا كانت الزيادة تطوعاً يثاب عليه. قال الفقيه الشافعي بدر الدين محمد بن أبي بكر البكري: «من وجب عليه شيء ففعل الأفضل والأكثر منه جاز. ومازاد عليه كان نافلة، كما لو أطال القيام والركوع والسجود زيادة على ما يجوز الاقتصار عليه»[5].

لكن هذا لايطرد دائماً، فأحياناً يطالب الشارع الناس بعمل محدد القدر والصورة بحيث لا يجوز الإنقاص منه ولا الزيادة عليه، رغم أن التطوع بالزيادة يحقق المطلوب وأكثر... فهذا اعتبار تعبدي؛ وإنما قلت إنه خاص، لأن الأصل في الأحكام التعليل لا التعبد.

من أمثلة هذا الاعتبار: اختلاف الفقهاء فيما لو غسل رأسه ـ في الوضوء ـ عوض مسحه، فبعضهم قال هو خلاف الأولى لكنه يجزي بعد الوقوع، وبعضهم كرهه، وبعضهم حرمه؛ رغم أن الغسل مسح وزيادة، لكن لما أمر الشرع بالمسح ـ والكيفية في الوضوء أمر تعبدي ـ كان الأولى الوقوف عند ظاهر الأمر، خصوصا أن حقيقة المسح غير حقيقة الغسل[6].

---

(١) الفتاوى ٢٦/ ١٨١.

(٢) انظر مثلاً : الفتاوى لابن تيمية ٢١/ ٣١٠ إلى ٣١٢.

(٣) فتح العزيز ١/ ٢٠٦.

(٤) المحصول ٦/ ١٦٠.

(٥) الاعتناء في الفرق والاستثناء ٢/ ١٠٤٧.

(٦) راجع المسألة في مواهب الجليل ١/ ٢١١. شرح الزرقاني على المختصر ١/ ٦٠. المجموع ١/ ٤٤٠.

ومن أمثلة هذا الاحتياط المسقط:

١ ـ ذكر البكري بعض مستثنيات قاعدة: «من وجب عليه شيء ففعل الأكثر جاز». قال: «منها: ماإذا وجب عليه جزاء صيد شاة مثلاً، فأخرج بدنة عنها، لم يجزه، لأن المطلوب من جزاء الصيد المماثلة، ولامماثلة هنا»[١].

٢ ـ «ومنها: إذا نذر أن يهدي شاة بعينها، فأراد أن يهدي مكانها بدنة، لم يجزه لأنها تعينت مع وجودها، وإن كانت البدنة أكثر منها؛ بخلاف ما إذا نذر شاة غير معينة، وأراد بدلها بدنة أجزأه. قيل: فما الفرق بينهما؟ قيل: الفرق أن المعينة بالنذر لايقوم غيرها مقامها مع وجودها، لأنها تعينت بالنذر، وليس كذلك غير المعينة. فإذا تقرر هذا، فإن ضاعت المعينة...الخ»[٢].

---

(١) الاعتناء ٢/ ١٠٤٧.

(٢) الاعتناء ٢/ ١٠٤٧.



# الفصل الرابع:

# أحكام الاحتياط

**المبحث الأول:** الاحتياط فعلي أو تركي

**المبحث الثاني:** درجات الاحتياط

**المبحث الثالث:** تعدد جهات الاحتياط في المسألة الواحدة وتعارضها

**المبحث الرابع:** مقتضى الاحتياط لايطرد أحياناً، أو الاحتياط على غير قياس

**المبحث الخامس:** احتياطات الشرع

أحسب أن أكثر جوانب موضوع الاحتياط قد تبينت بالفصول الثلاثة السابقة. لكن توجد قضايا أخرى ـ في الاحتياط ـ ينبغي معرفتها وإدراك ما فيها لفهم نواحٍ من الموضوع لم تسبق الإشارة إليها. والذي يجمع بين هذه القضايا هو أنه لايوجد ما يجمعها ويوحد بينها وينظمها في سلك واحد، لهذا اخترت أن أخصص لها فصلاً مستقلاً، ورأيت أن أسمي هذه القضايا بأحكام الاحتياط، ويجوز أن نسميها أيضاً بضوابط الاحتياط، لكن مصطلح الحكم أمس بحقيقة هذه القضايا. وقد جعلت كل حكم في مبحث مستقل، لاقتضاء الأمر شيئاً من التفصيل.

## المبحث الأول: الاحتياط فعلي أو تَركي

**الاحتياط نوعان:**

أ ـ احتياط فعلي.

ب ـ احتياط تَركي.

وذلك لأن الاحتياط قد يكون فعلاً وقد يكون تركاً، قال الشوكاني: «كما أن الورع قد يكون في الترك فقد يكون في الفعل»[1].

وصور الاحتياط الفعلي أربعة:

١ ـ فعل الواجب احتياطاً إذا تعارض الواجب مع الندب.

٢ ـ فعل الواجب احتياطاً إذا تعارض مع الكراهة.

٣ ـ فعل الواجب احتياطاً إذا تعارض مع الإباحة.

٤ ـ فعل المندوب احتياطاً إذا تعارض مع الإباحة.

أما صور الاحتياط التركي فستة:

١، ٢، ٣ ـ ترك الأمر الذي تعارض فيه دليل التحريم مع دليل الإباحة أو الندب أو الكراهة.

٤، ٥ ـ ترك الأمر الذي تعارض فيه دليل الكراهة مع دليل الإباحة أو الندب،

---

(١) كشف الشبهات ٧. وانظر في المعنى نفسه: الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٥١١ ـ ٥١٢. المنثور ٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨.

٦ ـ ترك الأمر الذي تعارض فيه دليل التحريم مع دليل الوجوب.

وقد فصل القرافي مثل التفصيل حين قال: «إن اختلف العلماء في فعل هل هو مباح أو حرام فالورع الترك، أو هو مباح أو واجب فالورع الفعل....وإن اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام فالورع الترك؛ أو مكروه أو واجب فالورع الفعل حذراً من العقاب في ترك الواجب، وفعل المكروه لايضره. وإن اختلفوا هل هو مشروع أولا فالورع الفعل..فإن اختلفوا هل هو حرام أو واجب، فالعقاب متوقع على كل تقدير، فلا ورع؛ إلاأن نقول إن المحرم إذا عارضه الواجب قدم على الواجب، لأن رعاية درء المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح، وهو الأنظر، فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع الترك. وإن اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوي الجهتين.. ويمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم. وعلى هذا المنوال تجري قاعدة الورع..»[١].

## المبحث الثاني: درجات الاحتياط

الاحتياط مراتب ودرجات، وليس واحداً لايختلف، ولاأعني بهذا تفاوت الاحتياط من حيث الحكم، فيكون منه الواجب والمندوب ـ ندباً مؤكداً ـ والمندوب مطلقاً ـ أي احتياط فضيلة ـ ..ونحو ذلك.

بل المقصود أن الاحتياط يتفاوت من حيث القوة والشدة.. وأفضل شرح هذه الفكرة بالمثال لتتضح جيداً:

١ ـ اختلف العلماء كيف تفعل المستحاضة في صلاتها، وذلك حين تنقضي حيضتها المقدرة فقهاً[٢]. وجملة الأقوال في ذلك خمسة[٣]:

١ ـ تغتسل لكل صلاة، فيكون عليها في اليوم والليلة خمسة أطهار، أي بعدد الصلوات.

---

(١) الفروق ٤/ ٢١٠ إلى ٢١٢

(٢) يقدر الفقهاء للمستحاضة عدداً معيناً من الأيام تعتبر فيها حائضاً، وبعد ذلك يكون الدم دم علة لادم جبلة، فتكون في حكم الطاهرة. انظر بداية المجتهد ١/ ٥٤ ـ ٥٥.

(٣) انظر مذاهب العلماء في المسألة في بداية المجتهد ١/ ٦٠ إلى ٦٣.

٢ ـ تغتسل وتجمع بين صلاتين، فتؤخر الظهر إلى اقتراب وقت العصر؛ ثم تؤخر المغرب إلى اقتراب أول وقت العشاء؛ وتغتسل لصلاة الصبح. وعلى هذا يلزمها ثلاثة أطهار.

٣ ـ تغتسل مرة واحدة في اليوم والليلة، ثم تتوضأ لكل صلاة .

٤ ـ تغتسل مرة واحدة في اليوم والليلة، ولايلزمها الوضوء لكل صلاة ، حتى إنها إذا لم تنقض وضوءها ـ بحدث ونحوه ـ جازت لها الصلاة بوضوء واحد، غير أنه يستحب لها الوضوء لكل صلاة.

٥ ـ تغتسل مرة واحدة، وليس عليها غسل ثان مادامت في أيام الطهر، فتكفي الغسلة الواحدة إلى الحيضة الموالية.

فأما القول الخامس فخارج عن الاحتياط، إذ ليس فيه شيء يمكن أن يعلل بالاحتياط، وإنما حكم للمستحاضة بحكم الحائض ولم يفرق. وأما الأقوال الأخرى ففيها احتياط، لكنها متفاوتة في اعتباره والأخذ به؛ فأكثرها أخذاً بالاحتياط ومراعاة له: القول الأول، لأنه يقول: تغتسل لكل صلاة، لأن ما من وقت ـ من ليل أونهار ـ إلا ويحتمل أن يكون فيه دم، وأن يكون دم حيض لادم علة، بل حتى الوقت الذي تصلي فيه يحتمل ذلك، وإنما لايراعى ذلك لأنه موضع ضرورة لأنه لابد لها من الصلاة، ولأن أقصى الاحتياط هو التطهر لكل صلاة، فلا يمكن أن نأمر المستحاضة بشيء أشد منه. ويلي القول الأول في قوة الاحتياط القول الثاني، ثم يليه الثالث، إذ فرض عليها الغسل مرة في اليوم، ثم أوجب عليها الوضوء لكل صلاة، فتتوضأ خمس مرات وتغتسل مرة.

ثم يلي هذا في الاحتياط القول الرابع لأنه مع قوله باستحباب الوضوء لكل صلاة لا وجوبه، قال: يلزم الغسل مرة في اليوم، فهذه درجات في الاحتياط.

وقد وقعت على نص للعز بن عبد السلام رحمه الله تعالى أحسب أنه يؤكد فكرتي في أن الاحتياط مراتب في الشدة والضعف، قال: «الغسل لكل صلاة أفضل لما فيه من الخروج من الخلاف والأخذ بالثقة والاحتياط، وهو أشد ما قيل ثم يليه في الفضل والمشقة الجمع بين كل صلاتين بغسل واحد، والاغتسال للصبح، ولذلك قال

النبي ﷺ: «وهو أعجب الأمرين إليّ». ثم يليه الغسل كل يوم بعد الغسل عند انقضاء الحيض، ثم تتوضأ لكل صلاة، وهو أقل الأمور ويجزئها»[(١)].

٢ ـ مذهب الحنابلة وجوب صوم يوم الشك احتياطاً كما تقدم. وقال المالكية يحرم هذا الصوم، أو يكره ـ على خلاف بينهم ـ . لكنهم قالوا: يندب إمساكه حتى يتحقق هل هو من رمضان أم لا، قال الحطاب في تفسير ذلك: «يستحب الإمساك عن الإفطار في يوم الشك إلى أن يتحقق الأمر، بأن يأتي المسافرون من نواحي البلد وينتشر النهار وتسمع الأخبار. قال ابن عبد السلام: فإن ارتفع النهار ولم يظهر موجب الصيام أفطر الناس»[(٢)]. ولا يجوز إمساك يوم الشك جميع النهار، «إذ ذاك في صورة صيام يوم الشك احتياطاً بأنه من رمضان، وهو خلاف المذهب»[(٣)].

فكلا المذهبين أخذ بالاحتياط في يوم الشك، إلا أن الحنابلة قالوا يمسك جميع النهار، بينما قال المالكية يمسك بعض النهار، وكلاهما استند في ذلك إلى الاحتياط؛ لكن احتياط الحنابلة تام ـ أو كامل ـ ، واحتياط المالكية جزئي ـ أو نسبي ـ .

٣ ـ إذا مات عن امرأة حامل فإن قسمة التركة توقف حتى يستهل الحمل حياً صارخاً. قال التسولي: «وإنما وقف القسم لاستهلاله بالشك: هل يوجد من الحمل وارث أو لا؟ وعلى وجوده هل هو متحد أو متعدد، وعليهما هل هو ذكر أو أنثى أو مختلف؟ وظاهره أنه يوقف جميع المتروك، ولا يعجل للزوجة ونحوها أدنى من سهميها»[(٤)].

ووجوب وقف القسم إلى حين الوضع حتى يتبين الأمر هو ظاهر المذهب ـ كما قال الزرقاني[(٥)] ـ ، وهو القول المشهور ـ كما قال محمد البناني ـ [(٦)]، وعليه اقتصر الشيخ خليل[(٧)].

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٤٠٩.

(٢) مواهب الجليل ٢/ ٣٩٤.

(٣) مواهب الجليل ٢/ ٣٩٤..

(٤) البهجة ٢/ ٧٩٧.

(٥) شرح المختصر ٨/ ٢٢٩.

(٦) حاشية البناني على شرح الزرقاني ٨/ ٢٢٩.

(٧) المختصر، باب يخرج من تركة الميت، ٣١١.

وفي المذهب قول آخر ينسب إلى أشهب رحمه الله تعالى، وهو: «يعجل القسم في المحقق، فتعطى الزوجة أدنى سهميها، وتعطى الأم أدناهما أيضاً، وهو السدس..»[1]. ووجه هذا القول أنه لا ضرر في إخراج المحقق من التركة، لأنه مهما كان الحمل ـ ذكراناً أو إناثاً... ـ فإن للزوجة ـ مثلاً ـ الثمن؛ وإذا لم يكن حمل ولم يكن ولد زيد لها ثمن آخر ليكون لها الربع.

فالقول الأول ـ أي المشهور ـ هو الاحتياط الأقصى، والقول الثاني هو الاحتياط الأدنى، وليس بعد هذين احتياط. لكن توجد داخل الاحتياط الأدنى مراتب ودرجات من الاحتياط، وذلك أن إخراج المحقق من التركة يفترض أن نظن أن الحمل سيكون على صفة معينة، وفي هذه الصفة خلاف، ذكر التسولي عن بعض القضاة «أنهم عزلوا حظ الحمل على أنه ذكر..وذلك لأن الغالب في الحوامل وضع شخص واحد ذكر أو أنثى، فيعجل قسم ما عداه ويورث ميراث شخص واحد لأنه المشكوك على قول أشهب[2]، وقيل يوقف للحمل ـ على قوله ـ ميراث أربعة ذكور لأنه غاية ما وقع تحقيقاً، لأن أم ولد أبي إسماعيل ولدت أربعة ذكور من حمل واحد باتفاق الرواة، وقيل يوقف ميراث خمسة، وقيل اثني عشر، وقيل أربعين..»[3].

إذن داخل القول الأدنى من الاحتياط توجد مراتب ودرجات في الاحتياط، أعلاها أن يوقف ميراث أربعين وأدناها أن يوقف ميراث ذكر وارث، لأن وقف حظ أنثى ليس أخذاً بالاحتياط، بل هو خارج عنه.

لكن القول الأعلى إفراط كبير جداً، وربما لم يحدث هذا أبداً[4]، قد تقع على الكبريت الأحمر ولاتقع على هذا الحمل. وليس من شأن الفقه بناء الأحكام على

---

(١) البهجة ٢/ ٧٩٧. وانظر حلي المعاصم ٢/ ٧٩٦.

(٢) القول المشهور أحوط من القول الآخر، لأنه لو وقف حظ ذكر على أساس أنه الغالب في الحوامل ـ أعني وضع شخص واحد ـ ، فيجوز أن تضع الحامل توأمين مثلاً ـ ذكرين أو ذكراً وأنثى ـ ، وهذا ليس بالنادر بل هو كثير الوقوع، وهنا تكون قسمة التركة قد فاتت، مع استحقاق الحمل أكثر من نصيب ذكر.

(٣) البهجة ٢/ ٧٩٧.

(٤) انظر قصة أوردها التاودي عن الحافظ السخاوي تقول: هذا قد وقع. حلي المعاصم ٢/ ٧٩٧. وظني أن علم الإراثة La Génetique يستطيع حسم هذه المسألة.

نوادر الصور، كما نبه عليه المقري[1]. كذلك القول بإيقاف نصيب اثني عشر، فهذا يحدث ـ وقد شاهدناه في عصرنا هذا ـ لكنه هو أيضاً نادر. ويبدو أن أقصى الاحتياط الذي يمكن اعتباره فقهاً هو إيقاف ميراث أربعة، قال أشهب: يوقف ميراث أربعة ذكور لأنه غاية ما وقع[2]. وربما كان الأولى إيقاف نصيب ذكرين، أو نصيب ذكر وأنثى، فهذا أنسب بواقع الحياة. قال ابن قدامة: «ولادة التوأمين كثير معتاد، فلا يجوز قسم نصيبهما كالواحد. وما زاد عليهما نادر، فلم يوقف عليه كالخامس»[3].

فلهذه الاحتمالات كلها كان القول الأحوط ـ أي في الدرجة الأولى من الاحتياط ـ هو القول المشهور: انتظار وضع الحمل[4]، ثم قسمة التركة بناء على الواقع المحقق.

## المبحث الثالث:

## تعدد جهات الاحتياط في المسألة الواحدة وتعارضها

أحياناً تكون جهات الاحتياط ـ بالنسبة إلى الأمر الواحد ـ مختلفة، فلا يكون تصور الاحتياط متحداً على الدوام، بل يجوز أن تختلف الأنظار في الأمر الواحد ويكون في كل واحد منها احتياط. وأفضل تفسير هذه الفكرة بالأمثلة، إذ بالمثال يتضح المقال:

١ ـ إذا كان مع المكلف ثوبان أحدهما طاهر والآخر نجس واشتبها عليه، فإنه يجتهد ويحاول ـ جهده ـ التمييز بين الطاهر والنجس، ويعمل بغالب ظنه[5]. لكن لو فرضنا أنه لم يستطع معرفة ذلك، فما العمل؟ يقول النووي: «إذا اجتهد فتحير ولم

---

(١) القواعد ٢/ ٤٦٥.

(٢) حلي المعاصم ٢/ ٧٩٦.

(٣) المغني ٧/ ١٩٦.

(٤) لكن هذا المذهب ليس ضرورياً اليوم، كما نبهني عليه أستاذي أحمد الريسوني، لأن الجنين يشاهد ويعرف جنسه وعدده بالمنظار .(écographie) ومثل هذه الفروع الفقهية التي ينبغي إعادة النظر فيها اليوم ـ في ضوء إنجازات العلوم والتكنولوجيا ـ كثيرة جداً.

(٥) المهذب ١/ ١١٨. مواهب الجليل ١/ ١٦٠، وهو القول المشهور عند المالكية. ولهذا الحكم تفصيلات وتقييدات ليس هذا موضعها.

يظهر له بالاجتهاد شيء لزمه أن يصلي عرياناً لحرمة الوقت، ويلزمه الإعادة لأنه صلى عرياناً ومعه ثوب طاهر.. هذا هو الصحيح المشهور.. وفيه وجه غريب حكاه صاحب الحاوي والبيان أنه يصلي تلك الصلاة في كل ثوب مرة، ولا إعادة حينئذ..»[١].

يتضح من هذا أن دليل هذا الوجه الغريب ـ عند الشافعية ـ هو الاحتياط، لأنه إذا صلى بهذا الثوب مرة، ثم بالآخر أخرى، كان مؤدياً للصلاة بثوب طاهر يقيناً، فتبرأ ذمته.

أما وجه القول المشهور فهو أن القول بالصلاة بهذا الثوب مرة وبالآخر مرة يؤدي إلى ارتكاب الحرام، لأنه قد صلى بنجاسة بيقين، والصلاة مع النجاسة حرام. وعند الشافعية قول آخر، وهو أن يصلي في أحد الثوبين مرة واحدة، وهذا أيضاً مذهب ضعيف، كما قال النووي. فالاحتياط إذن في الصلاة عرياناً[٢].

نرى إذن أن كل من نظر في هذه المسألة ـ وهي واحدة ـ عمل بالاحتياط، لكن القول الغريب اعتبر أن الاحتياط في الصلاة بالثوبين، والقول الضعيف اعتبره في الصلاة بثوب واحد، بينما اعتبر المذهب المشهور أن الاحتياط في الصلاة عرياناً.

وللمالكية مثل هذا الخلاف، لكن الإمام ـ أعني مالكاً رحمه الله تعالى ـ قال: يصلي في أحدهما ثم يعيد في الوقت إن وجد ثوباً طاهراً، وهذا هو القول الثالث عند الشافعية. بينما قال ابن القاسم ـ وتبعه ابن الماجشون ـ: يصلي في أحدهما، ثم يعيد الصلاة في الآخر، ولا إعادة عليه بعد ذلك، وهو القول الغريب عند الشافعية.

٢ ـ تختلف جهات الاحتياط في حكم صلاة المستحاضة، في غير أيام الحيض المقدرة. وهنا احتياطان: بالنظر إلى وجوب الصلاة وترتبها في الذمة، فإن الاحتياط يتحقق بأن تصلي المستحاضة الأيام ـ موضع اللبس ـ؛ وبالنظر إلى حرمة الصلاة بدم الحيض، فإن الاحتياط يكون بمنع المستحاضة من الصلاة حتى تتيقن الطهر، فقد تعارض احتياطان. والعمل على تقديم الاحتياط الأول، قال العز بن عبد السلام: «فإن قيل الصلاة مع الحيض حرام، ومع الطهر واجبة، فلم قدمتم الاحتياط لتحصيل

---

(١) المجموع ٣/ ١٥٢.

(٢) المجموع ٣/ ١٥٢ ـ ١٥٣ ـ ١٥٤.

مصالح الصلاة على الاحتياط لدرء مفسدة الصلاة في الحيض؟ قلنا: إن الطهارة شرط من شروط الصلاة، فلا تهمل المصالح الحاصلة من أركان الصلاة وسائر شرائطها بفوات شرط واحد، فإن مصالح الصلاة خطيرة عظيمة لاتدانيها مصلحة الطهر من الحيض، لأن الطهر منه كالتتمة والتكملة لمقاصد الصلاة..»[١].

٣ ـ مذهب الأحناف عدم القراءة خلف الإمام، قال المرغيناني: «ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رحمه الله (أي ابن الحسن الشيباني). ويكره عندهما (أبو حنيفة وأبو يوسف) لما فيه من الوعيد»[٢]، الذي جاء في الحديث. لكن ابن الهمام رجح القول بالكراهة. قال: الاحتياط في عدم القراءة خلف الإمام[٣]. فالاحتياط عنده هو عدم القراءة، والاحتياط عند المرغيناني هو القراءة.

٤ ـ قال موفق الدين بن قدامة: «.. المتسرعون إلى وقوع الطلاق في موارد النزاع الذي اختلف فيه الأئمة، كطلاق المكره، وطلاق السكران، والبتَّة، وجمع الثلاث، والطلاق بمجرد النية، واليمين بالطلاق.. وغير ذلك مما تنازع فيه العلماء، إذا أوقعه المفتي تقليداً بغير برهان، وقال ذلك احتياط للفروج، فقد ترك معنى الاحتياط، فإنه يحرم الفرج على هذا ويبيحه لغيره، فأين الاحتياط ههنا.. قال (أحمد) في رواية أبي طالب: والذي لا يأمر بالطلاق فإنما أتى خصلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق فقد أتى خصلتين: حرمها عليه، وأحلها لغيره..»[٤].

فالذي أفتى بوقوع الطلاق للشك، إنما يفعل ذلك احتياطاً؛ والذي يمنع ذلك يقول: أمنعه احتياطاً، لا أحل ما يشك فيه.

٥ ـ ومن الأمثلة نازلة حدثت بتونس تعارض فيها احتياطان: الاحتياط لمقام النبي ﷺ، والاحتياط للنفس وحمايتها من الحد؛ قال الونشريسي: «سئل فقهاء تونس في زمن القاضي ابن القطان عن يهودي سمع الأذان فسب النبي ﷺ. فشهد عليه شاهدان، أحدهما جندي يقال له خليل، والآخر يقال له المؤدب عبد الواحد (أي

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ١٨.

(٢) الهداية ١/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

(٣) فتح القدير ١/ ٣٥٠.

(٤) ذم الموسوسين ٦٧. إغاثة اللهفان ١/ ١٦٢ ـ ١٦٣.

مهنته التعليم). فقبل وزكى الأول، وأعذر إليه (أي أعطى مهلة لليهودي لإثبات براءته) فيما يجب الإعذار فيه فعجز. فأجابوا بضرب عنقه، فضربت عنقه. وكان الأمير أبو العباس رحمه الله يقول: لولا أنه في حق النبي ﷺ ما عمل شهادة خليل[١]. وكان هذا القاضي رحمه الله ييسر في قبول من يشهد في هذا المعنى ويرغب من يزكي احتياطاً في هذا الباب، وغيره من القضاة يجري الأمور على حسب ما توجبه الأحكام الشرعية، قال وتراعى حرمة النفس أيضاً»[٢].

فقد تعارض هنا احتياطان: الأول يقتضي تسهيل إثبات الجريمة، ولذا قبلت شهادة الجندي خليل رغم أنه ليس بعدل، أي ليس من أهل الشهادة. والاحتياط الثاني لحرمة النفس يقتضي الحفاظ على الشروط الشرعية التي منها تحقق شهادة عدلين كاملي العدالة، خصوصاً في قضايا الحدود والقصاص.

والأمثلة كثيرة[٣].

## المبحث الرابع:

## مقتضى الاحتياط لايطرد أحياناً، أو الاحتياط على غير قياس

هذه حالة من حالات العمل بالاحتياط، لم أستطع أن أسميها بشيء، لكنني سأحاول تفسير حقيقتها، بالاعتماد أساساً على الأمثلة:

يعمل بعض الفقهاء بالاحتياط في قضية ما، وتكون مسائل مختلفة تتعلق كلها بالقضية نفسها، فيعمد هؤلاء الفقهاء إلى إعمال الاحتياط في مسألة ـ من هاته المسائل ـ ، ويكون من المنتظر طرد مقتضى هذا الاحتياط إلى المسائل الأخرى ـ لأنها تعود إلى قضية واحدة ـ ، فإذا بهم لايطردونه بل يقصرونه على المسألة السابقة فقط، وقد يعملون في المسائل الأخرى باحتياط ثان يخالف مؤدى الاحتياط الأول.

ومرة أخرى لا أجد أفضل من التمثيل لشرح هذه الفكرة:

١ ـ مسألة من لبس خفيه فأحدث ثم مسح، فشك هل كان ذلك قبل الصلاة أم بعدها[٤].

---

(١) هذه كلمة عامية، والمعنى ما قُبلت شهادة خليل ولم يعمل بها.

(٢) المعيار ٢/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

(٣) راجع: المجموع ١/ ٢٣٤. رد المحتار ٨/ ٢٢٤. (٤) المهذب ١/ ٤٦.

قال النووي: «قالوا (أي الشافعي وأصحابه): إذا شك هل أدى بالمسح ثلاث صلوات أم أربعاً، أخذ في وقت المسح بالأكثر وفي أداء الصلاة بالأقل احتياطاً للأمرين، مثاله: لبس خفيه وتيقن أنه أحدث ومسح وصلى العصر والمغرب والعشاء، وشك هل تقدم حدثه ومسحه في أول وقت الظهر وصلى به الظهر، أم تأخر حدثه ومسحه إلى أول وقت العصر ولم يصل به الظهر؟ فيأخذ في الصلاة باحتمال التأخر وأنه لم يصلها فيجب قضاؤها لأن الأصل بقاؤها عليه، ويأخذ في المدة باحتمال التقدم فيجعلها من الزوال، لأن الأصل غسل الرجل، فيعمل بالأصل والاحتياط في الطرفين. والله أعلم»[1]. حين نقول الاحتياط أن يأخذ باحتمال التأخر ـ أي أن حدثه ومسحه كانا في وقت العصر ـ فيصلي الظهر، فإن مقتضى هذا القول أن نحسب مدة جواز المسح على الخفين ـ بالنسبة إلى هذا المصلي ـ من حين وقت العصر، فهذا هو القياس. لكن الشافعية قالوا: بل نحسب المدة من وقت الظهر. وإذا قلتَ هذا يخالف مقتضى القياس السابق، قالوا: خالفناه احتياطاً، لأننا إذا حسبنا المدة من العصر جاز له المسح إلى ظهر الغد ـ إن كان مقيماً، إذ له يوم وليلة ـ فيصلي الظهر بالمسح؛ وإذا حسبنا المدة من الظهر جاز له المسح إلى فجر الغد. وهذا قد شك في ابتداء مسحه هل هو من الظهر أم من العصر، فيؤول الحال إلى الشك في صلاة الظهر من الغد لو صلى بالمسح، لأنه لو كان في واقع الأمر قد مسح في الظهر، كانت صلاة الظهر ـ في الغد ـ باطلة، لأنه تجاوز المدة التي يجوز له المسح فيها وهي يوم وليلة، أي خمس صلوات. فالاحتياط إذن أن نحسب مدة المسح من أول الظهر لا من أول العصر.

٢ ـ قال أبو إسحاق الشيرازي: «وفي الشهادة التي يثبت بها رؤية هلال رمضان قولان، قال (أي الشافعي) في البويطي: لا تقبل إلا من عدلين.. وقال في القديم والجديد: يقبل من عدل واحد، وهو الصحيح.. ولأنه إيجاب عبادة فقبل من واحد احتياطاً للفرض.. ولا يقبل في هلال الفطر إلا شاهدان لأنه إسقاط فرض، فاعتبر فيه العدد احتياطاً للفرض»[2].

---

(١) المجموع ١/ ٥٢٢.

(٢) المهذب ١/ ٣٣١.

والقياس هو إما أن يقبل خبر العدل في هلال رمضان وفي هلال الفطر معاً، وإما أن يشترط خبر عدلين فيهما معاً، لذا قال ابن العربي: «.. ومنهم من أجرى أوله (أي هلال شهر رمضان) مجرى الإخبار، وأجرى آخره مجرى الشهادة، وهو الشافعي؛ وهذا تحكم ولا عذر له في الاحتياط للعبادة، فإنه يحتاط لدخولها كما يحتاط لخروجها، والاحتياط لدخولها ألا تلزم إلا بيقين»[1].

٣ ـ قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على تحريم صيد المجوسي وذبيحته.. وأبو ثور أباح صيده وذبيحته لقول النبي ﷺ: سنوا بهم سنة أهل الكتاب، ولأنهم يقَرون بالجزية.. (رد ابن قدامة).. ولأن كفرهم مع كونهم غير أهل الكتاب يقتضي تحريم ذبائحهم ونسائهم بدليل سائر الكفار من غير أهل الكتاب. وإنما أخذت منهم الجزية لأن شبهة الكتاب تقتضي التحريم لدمائهم، فلما غلبت لدمائهم فيجب أن يغلب عدم الكتاب في تحريم الذبائح والنساء احتياطاً للتحريم في الموضعين»[2].

والقياس ما قال أبو ثور، أما مذهب الجمهور فاحتياط على غير قياس.

٤ ـ إذا فقد المسلم بأرض الإسلام في غير قتال، فالحكم بالنسبة لزوجته أن تؤجل أربع سنين ثم تعتد عدة الوفاة، فتتزوج إن بدا لها. أما بالنسبة لماله فيحفظ ولا يقسم بين ورثته حتى تمضي مدة التعمير. فهنا احتيط للزوجة فضرب لها أجل أربع سنين، ثم احتيط للمفقود فحفظ ماله مدة التعمير[3]. قال التسولي: «وجه ذلك أن الزوجة لما لحقها الضرر قدم في حقها الغالب على الأصل، لأن الأصل في المفقود الحياة، والغالب من عدم ظهور خبره بعد البحث والتأجيل الموت، فقدم الغالب بالنسبة إليها للضرر دون المال إذ لا ضرورة تدعو إلى قسمه»[4].

فهذا عمل بالاحتياط، لكن في موضع دون موضع. والمالكية هم الذين أخذوا بالاحتياط القاصر، أما الشافعية فطردوه، وقالوا ليس لامرأته فسخ النكاح ولا يقسم

---

(١) أحكام القرآن ١/ ١١٩، البقرة ١٨٥.

(٢) المغني ١١/ ٣٩ ـ ٤٠.

(٣) أي المدة التي يعيشها الإنسان العادي، فتقدر بستين سنة أو سبعين سنة؛ فلو كان عمر المفقود ـ حين فقد ـ أربعين عاماً لزم حفظ المال عشرين عاماً، أو ثلاثين، على خلاف في ذلك.

(٤) البهجة ١/ ٧٥٢. وانظر شرح ميارة على التحفة ١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

ماله[1]. بينما لم يعمل الحنابلة بالاحتياط في هذه الحالة، قال ابن قدامة: «يقسم مال المفقود في الوقت الذي تؤمر زوجته بعدة الوفاة فيه.. (لأن) من اعتدت زوجته للوفاة قسم ماله كمن قامت البينة بموته.. وتأخير القسمة ضرر بالورثة وتعطيل لمنافع المال، وربما تلف أو قلت قيمته، فهو في معنى الضرر بتأخير التزويج»[2].

٥ ـ مسألة المبتدأة بالدم، وهي الصغيرة التي لم يسبق لها أن حاضت. قال أبو القاسم الخرقي الحنبلي في مختصره: «والمبتدأ بها الدم تحتاط فتجلس يوماً وليلة، وتغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصلي. فإن انقطع دمها في خمسة عشر يوماً اغتسلت عند انقطاعه، وتفعل مثل ذلك ثانية وثالثة (أي لاكتساب العادة)»[3].

فهذا الحكم مبناه على الاحتياط، لأنه أخذ بأقل مدة الحيض ـ وهو يوم وليلة ـ، أما القياس فيقتضي أن تجلس جميع الأيام التي ترى الدم فيها إلى أكثر الحيض، فإن انقطع لأكثره فما دون فالجميع حيض.. وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي[4]. لكن الحنابلة أخذوا بالاحتياط، قال ابن قدامة: «لنا أن في إجلاسها أكثر من أقل الحيض حكماً ببراءة ذمتها من عبادة واجبة عليها، فلم يحكم به أول مرة..»[5]. ولذا فإنها تغتسل ثم تتوضأ لكل صلاة وتصلي.

مقتضى هذا الحكم جواز قربان الزوج لها ـ في المدة ما بعد انقضاء اليوم والليلة إلى انقطاع الدم أو تجاوز أكثر زمن الحيض ـ، لأننا حكمنا بإجلاسها يوماً واحداً، أي اعتبرنا حيضتها أقل الحيض احتياطاً للعبادة، لكن ابن قدامة يقول: «لم يحل لزوجها وطؤها فيه حتى ينقطع (أي الدم) أو يتجاوز أكثر الحيض»[6]. وهذا ظاهره تناقض، لكنه ليس كذلك لأنه حكم يعلل أيضاً بالاحتياط، قال: «يحتمل أن يكون حيضاً احتمالاً ظاهراً، وإنما أمرناها بالصوم فيه والصلاة احتياطاً لبراءة ذمتها، فيجب ترك وطئها احتياطاً أيضاً»[7].

---

(١) تكملة المجموع للمطيعي ١٧/ ٦٩. ١٩/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

(٢) المغني ٩/ ١٤٤.

(٣) المغني ١/ ٣٧٧.

(٤) المغني ١/ ٣٧٩.

(٥) المغني ١/ ٣٧٩.

(٦) المغني ١/ ٣٧٩.

(٧) المغني ١/ ٣٧٩.

فهذا احتياط واحد تؤمر به المبتدأة، فاقتضى أن تصلي ـ في الأيام التي تأتي بعد أقل الحيض ـ ، واقتضى أيضاً منع زوجها من وطئها في هذه الأيام نفسها. ويستعمل الفقهاء مثل هذا الاحتياط في مسائل أخرى كالتي ترى الدم بعد سن الخمسين[١]، وكالحائض تطهر ثم يعاودها الدم[٢]، وكالحائض تتغير عادتها[٣]، وكالنفساء تطهر لدون الأربعين[٤]... ونحو ذلك.

٦ ـ قال ابن الهمام: «.. في الخلاصة: إذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة ـ في حيض أو نفاس ـ اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت، واجتنب زوجها قربانها احتياطاً حتى تأتي على عادتها، لكن تصوم احتياطاً؛ ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة (أي إذا كانت مطلقة) انقطعت الرجعة احتياطاً، ولا تتزوج بآخر احتياطاً..»[٥].

إذا كانت عادة المرأة أن تحيض ثمانية أيام، لكن حدث أن انقطعت حيضتها في اليوم الخامس، فالواجب عليها أن تغتسل وتصلي من حين انقطع الدم أخذاً بالاحتياط، لاحتمال أن الحيض قد انتهى فعلاً، وكذلك تصوم احتياطاً.

ومقتضى هذا التعليل أن يجوز لزوجها وطؤها في هذه الأيام؛ وإذا كانت مطلقة وكانت هذه الحيضة هي الثالثة انقطعت الرجعة وجاز لها أن تتزوج بآخر. لكن الأحناف قالوا: يحرم على زوجها قربانها، كما أن الرجعة لاتنقطع، ولاتتزوج بآخر.. والعلة في هذا هي أيضاً: الاحتياط، لاحتمال استمرار الحيض أو عوده... فبنى الأحناف الأحكام الأولى على احتمال انقطاع الحيض، وبنوا الأحكام الأخرى على احتمال استمراره.. وكل ذلك عملٌ بالاحتياط.

٧ ـ قال المواق: «قال مالك: إن استيقظت (الحائض) بعد الفجر فشكت أطهرت قبل الفجر أو بعده، فلتصم يومها ذلك وتقضيه، إذ لايزول فرض بغير يقين؛ فأمرتها

---

(١) المغني ١/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧.

(٢) المغني ١/ ٤٠٠.

(٣) المغني ١/ ٣٩٧.

(٤) المغني ١/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٥) فتح القدير ١/ ١٧٤. وانظر الهداية ١/ ١٧٣.

بالقضاء خوف أن يكون طهرها بعد الفجر، وأمرتها بالصوم خوف أن يكون طهرها قبل الفجر»[1].

## المبحث الخامس: احتياطات الشرع

يمكن لي أن أقسم الاحتياط إلى قسمين، وذلك بالنظر إلى الدليل أي وجوده أو فقدانه، ترجحه أو عدم ترجحه، فهناك:

١ ـ **الاحتياط السلبي**: وذلك حين لايجد الفقيه دليلاً في المسألة التي يريد استنباط حكم لها، أو يجد دليلا لكنه معارض ـ عنده ـ بغيره من الأدلة، ولم يظهر له ترجيح، ولم يتبين له كيف يقدم دليلاً على آخر؛ فهنا يلجأ الفقيه إلى نوع من الاحتياط هو عدم الجواب والإفتاء. ولكنه لما كان احتياطاً عدمياً جاز لي تسميته بالاحتياط السلبي، وهو نفسه المسمى بـ«التوقف» الذي سبق الكلام عليه في الباب الأول.

إذن: التوقف احتياط سلبي.

٢ ـ **الاحتياط الإيجابي**: وهو الاحتياط الذي يكون حكماً لازما أوفتوى مقررة متبعة، ويكون هو الجواب في موضع الإشكال. وهو نوعان.

أ ـ **احتياط الشرع**: حيث توجد مجموعة من الأحكام الشرعية ـ المقررة بالكتاب أو السنة ـ التي تستند إلى الاحتياط وتأخذ به، حتى إن الفقهاء يعللونها بمراعاة الاحتياط. واحتياطات الشارع أحكام لازمة، لأنها دين.

ب ـ **احتياط المجتهد**: والمقصود بهذا أن المجتهد قد يلجأ لاستنباط الحكم الفقهي إلى دليل الاحتياط المستقل، فيأخذ به ويعمل بمقتضاه، أو يرجح به عند وقوع التعارض. وعامة الأحكام الفقهية الاجتهادية التي تعلل بالاحتياط تندرج في هذا القسم، لذا سأخص القسم الأول: احتياط الشارع، بمزيد من التفصيل، لأن ما سواه سبق بيانه.

وأحرص في الأمثلة الآتية ألا تكون من باب سد الذرائع، لأنه موضوع درس بما

---

(١) التاج والإكليل ٢/ ٤٢١.

فيه الكفاية، وقد ذكر الشاطبي كثيراً من أمثلته كالنهي عن شرب الخليطين، وبناء المساجد على القبور، والجمع بين المرأة وعمتها، وبيع وسلف، وهدية المديان، وميراث القاتل[١].. مما صح وروده عن الشارع. ثم عقب الشاطبي على هذه الأمثلة بقوله: «الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم»[٢]. وتوسع هشام البرهاني جداً في ذكر الأمثلة، وخصص لها الباب الأول: سد الذرائع معتبر في الشرع بعموم يفيد القطع، من القسم الثاني: حجية سد الذرائع. ثم جعل هذا الباب في فصلين: الأول: مظاهر سد الذرائع في الكتاب الكريم وشواهدها، والثاني: مظاهر سد الذرائع في السنة وشواهدها. فكان مجموع الفصلين ١٤٤ صفحة، فلتراجع هناك[٣].

وأكثر الأمثلة الآتية تندرج ضمن أقسام أخرى من الاحتياط غير سد الذرائع، أي الاحتياط لمآل الحكم:

١ ـ روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإن أحدكم لايدري أين باتت يده»[٤]. فهذا الحكم للاحتياط مراعاة للاحتمال. قال ابن حجر: «وفي الحديث الأخذ بالوثيقة، والعمل بالاحتياط في العبادة»[٥]. وقال العيني ـ على الحديث ـ: «فيه استحباب الأخذ بالاحتياط في أبواب العبادات»[٦].

٢ ـ شرع الله سبحانه العدة للنساء إذا طلقن أو مات عنهن أزواجهن، فقال سبحانه: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة ٢٢٦]. فهذه عدة الطلاق. وقال جل شأنه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ، فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ، وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة ٢٣٢]. وهذه عدة الوفاة. وقال عز وجل: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ

---

(١) راجع الموافقات ٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(٢) الموافقات ٢/ ٢٧٦.

(٣) سد الذرائع ٣٤٩ إلى ٤٩٣.

(٤) الجامع الصحيح، كتاب الوضوء ٤، باب الاستجمار وتراً ٢٦، حديث ١٦٢.

(٥) فتح الباري ١/ ٢٦٥.

(٦) عمدة القاري ٣/ ١٩.

إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ ، وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ، وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ، وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق ٤]. وهذه عدة الحامل وعدة التي لا تحيض لكبر أو صغر أو علة.

وتشريع العدة احتياط للأنساب، قال ابن رشد: «أوجب الله تعالى العدة حفظاً للأنساب وتحصيناً للفروج، ونهى عن عقد النكاح فيها نهي تحريم، لأن العقد لايراد إلا للوطء، فكان ذلك ذريعة إلى اختلاط الأنساب، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة ٢٣٣]، وهو انقضاء العدة، ونهى تبارك وتعالى عن المواعدة فيها»[١].

ومما يؤكد صحة هذا التعليل أنه لاعدة على المطلقة إذا لم يدخل بها الزوج إجماعاً[٢]، لقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب ٤٩].

ولهذا أيضاً ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز نكاح الرجل زوجته في عدتها منه إذا خالعها أو فسخ نكاحه منها، لأن «العدة لحفظ نسبه وصيانة مائه، ولايصان ماؤه عن مائه إذا كانا من نكاح صحيح»[٣]. فالعدة شرعت للاحتياط ولا احتياط هنا. ولهذا لو حدثت بالمعتدة ريبة ـ أي ما يشبه أمارات الحمل كانتفاخ البطن، أو الحركة فيه ـ قبل انقضاء عدتها بقيت في حكم الاعتداد حتى تزول الريبة، وزواجها قبل ذلك باطل[٤]. ولهذا أيضاً كانت عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هو وضع حملها، «يحققه أن العدة إنما شرعت لمعرفة براءتها من الحمل، ووضعه أدل الأشياء على البراءة منه، فوجب أن تنقضي العدة»[٥].

وإذا كانت العدة شرعت للاحتياط، ففيها أيضاً معنى تعبدي، ولذا كانت العدة

---

(١) المقدمات ١/ ٥١٩.

(٢) الإجماع لابن المنذر ٩١. المغني ٩/ ٧٧.

(٣) المغني ٩/ ١٢٧.

(٤) المغني ٩/ ١٠٥.

(٥) المغني ٩/ ١١٣.

واجبة على المتوفى عنها زوجها ولو لم يدخل بها[1]. قال القرافي في بيان هذا: «الفرق بين البابين (أي العدة والاستبراء) أن العدة يغلب عليها شائبة التعبد من حيث الجملة، وإن كانت معقولة المعنى من حيث الجملة، لأنها شرعت لبراءة الرحم وعدم اختلاط الأنساب، فمن هذا الوجه هي معقولة المعنى. ومن جهة أن العدة تجب في الوفاة على بنت المهد، وتجب في الطلاق والوفاة على الكبيرة المعلوم براءتها بسبب الغيبة وغيرها، فهذه شائبة التعبد. فلما كان في العدة شائبة التعبد وجب فعلها بعد سببها مطلقاً في جميع الصور، علمت البراءة أم لا، توفية لشائبة التعبد. والاستبراء لم ترد فيه هذه الشائبة، بل هو معقول المعنى لبراءة الرحم وعدم اختلاط الأنساب، فلذلك حيث حصل المعنى وهو البراءة سقطت الوسيلة إليه، وهي الاستبراء، لحصول المقصود»[2].

ولهذا يختلف الفقهاء في بعض المسائل هل فيها عدة أم لا، فبعضهم ينظر إلى معنى الاحتياط، وهو قد يوجب العدة وقد لايوجبها؛ وبعضهم يغلب جهة التعبد، فيوجب مطلقاً. من ذلك لو خلا بها ولم يمسها ثم طلقها، هل تجب العدة أم لا؟ خلاف[3].

ولما كانت علة تشريع العدة الاحتياط، أخذ العلماء به في مسائل العدة اقتداءً بالشرع، قال المرغيناني: «.. بخلاف العدة، لأنه يؤخذ فيها بالاحتياط»[4]. ولهذا كانت عدة التي فقد زوجها في الحرب من يوم انفصال الجيشين وافتراقهما لا من يوم التقائهما[5]، قال ابن رحال: «إذا التقى الصفان قرب فجر يوم الجمعة مثلاً،

---

(١) المقدمات ١/ ٥٠٨.

(٢) الفروق ٣/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥. وانظر المقدمات ٢/ ١٤١ ـ ١٤٢. والاستبراء مثل العدة، إلا أنه خاص بالأَمَة وأم الولد ونكاح الكتابية، وقدره ثلاث حيضات. انظر تكملة المطيعي للمجموع ٢٠/ ٧٠.

(٣) انظر تكملة المطيعي للمجموع ١٩/ ٣٩٤. وراجع المغني ٧/ ٣٤٥. ٩/ ٨٠، ٨١.

(٤) الهداية ٤/ ٤١.

(٥) شرح ميارة على التحفة ١/ ٢٦٨. وانظر مختصر خليل، فصل ولزوجة المفقود الرفع للقاضي.. ص ١٥٨.

وانفصلا الأحد، فالعدة قرب فجر يوم الأحد، ولاتحسب ما قبل ذلك، لاحتمال أن يكون مات آخر زمن القتال، والعدة يحتاط فيها كما هو معلوم»[١]. وكذلك يلغى يوم الطلاق فلا يحسب من العدة احتياطاً لها[٢].

٣ ـ روى البخاري في الجامع الصحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر. وفِرَّ من المجذوم كما تفر من الأسد»[٣].

قال العيني: «وفي قوله «فر من المجذوم» أعلم أن الله تعالى جعل ذلك سبباً، فحذر من الضرر الذي يغلب وجوده عند وجوده بفعل الله عز وجل»[٤]. ونقل ابن حجر عن القاضي عياض أنه قال: «اختلفت الآثار في المجذوم فجاء ما تقدم عن جابر أن النبي ﷺ أكل مع مجذوم، وقال: ثقة بالله وتوكلاً عليه.. فذهب عمر وجماعة من السلف إلى الأكل معه ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ، وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية.. والصحيح الذي عليه الأكثر ويتعين المصير إليه أن لانسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين، وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط، والأكل معه على بيان الجواز»[٥].

ومن هذا الباب النهي عن دخول أرض أصابها الطاعون، والنهي عن الخروج منها إن كان فيها وقت الإصابة.

٤ ـ روى ابن عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ مرفوعاً: ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيّته مكتوبة عنده[٦]. وقد ذهب الجمهور إلى أن ذلك على الندب، واستدل لذلك الشافعي رحمه الله تعالى بأن معنى الحديث: ما الحزم والاحتياط من أخلاق المسلم، إلا أن تكون وصيته عنده مكتوبة[٧].

---

(١) حاشية ابن رحال على شرح ميارة على التحفة ١/ ٢٦٨.

(٢) حاشية ابن رحال ١/ ٢٦٨.

(٣) كتاب الطب ٧٦، باب الجذام ١٩، حديث ٥٧٠٧.

(٤) عمدة القاري ٢١/ ٢٤٧.

(٥) فتح الباري ١٠/ ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٦) رواه البخاري في الوصايا ٥٥، باب الوصايا ١، حديث ٢٧٣٨. ورواه مسلم في أول كتاب الوصايا.

(٧) الإكمال ٤/ ٣٣٨، عمدة القاري ١٣/ ٢٩.

والحديث يفيد استحباب الاحتياط حذراً من أن يفجؤه الموت فتفوت مصالح كثيرة وتضيع أخرى، كما هو مشاهد معلوم.

**٥ ـ عقود الغرر:**

الغرر في اللغة هو الخطر[١]. وفي الفقه يطلق على العقد الذي لايعلم هل يحصل المقصود منه أم لا.

وهناك فرق بين الغرر والجهالة، قال الأستاذ الصديق الضرير: «الغرر أعم من الجهالة، فكل مجهول غرر، وليس كل غرر مجهولاً، فقد يوجد الغرر بدون الجهالة، كما في شراء الآبق (كحيوان شارد) المعلوم الصفة، ولكن لاتوجد الجهالة بدون الغرر»[٢].

والأصل ألا يجوز العقد إذا تضمن غرراً[٣]، لأنه صح عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر[٤]. لكن الفقهاء أجمعوا على أنه ليس كل غرر يؤثر في العقد ويفسده، قال الضرير: «الغرر المؤثر هو الغرر الكثير في عقود المعاوضات المالية، إذا كان في

---

(١) المصباح المنير ١٦٩، مادة غرر.

(٢) «الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي» للدكتور الصّديق محمد الأمين الضرير، ص ٣٩. وانظر رأياً آخر في الفروق ٣/ ٢٦٥.

(٣) راجع في موضوع الغرر: «الغرر وأثره في العقود» للصديق الضرير. المنتقى ٥/ ٤١ إلى ٤٤. المقدمات ٢/ ٧١ إلى ٨٣. بداية المجتهد ٢/ ١٤٨ إلى ١٥٩. قواعد الأحكام ٢/ ١٥٠ فما بعدها. المجموع ٩/ ٣١٠ إلى ٤١٢. القواعد النورانية الفقهية لابن تيمية ٨١ فما بعدها (في مواضع متفرقة). القواعد للمقري ٣/ ٣٣٣ ـ ٣٦٧ ـ ٣٨٩ ـ ٣٩٧ (الدردابي).

(٤) قال ابن حجر: «(أخرجه) مسلم وأحمد وابن حبان من حديث أبي هريرة. وابن ماجه وأحمد من حديث ابن عباس.. وفي الباب عن سعد بن سهل عند الدارقطني والطبراني، وأنس عند أبي يعلى، وعلي عند أحمد وأبي داود، وعمران بن حصين عند ابن أبي عاصم.. وفيه عن بن عمر، وأخرجه البيهقي وابن حبان من طريق معمر عن أبيه عن نافع عن ابن عمر، وإسناده حسن صحيح. ورواه مالك والشافعي عنه من حديث ابن المسيب مرسلاً». التلخيص الحبير ٨/ ١٢٦ ـ ١٢٧. وللتوسع في معرفة روايات الحديث وشواهده وتخريجه، انظر: الغرر وأثره في العقود ٥٨ فما بعدها. والحديث ـ على كل حال ـ ثابت صحيح، وهو الأصل في منع بيوع الغرر.

المعقود عليه أصالة، ولم تدع للعقد حاجة»[1]. فأما الغرر فيما يكون تابعاً للمقصود بالعقد فلا يؤثر فيه، وكذلك إذا دعت حاجة الناس إلى عقد لاينفك عن غرر، وكانت الحاجة مما يمكن اعتبارها شرعاً، صح العقد.

**أهمية باب الغرر:**

و«الغرر» من أهم النظريات الفقهية التي تحكم أبواب العقود والمعاملات، يقول ابن العربي: «الفساد يرجع إلى البيع من ثلاث جهات:

إما من الربا.

وإما من الغرر والجهالة.

وإما من أكل المال الباطل»[2].

وليس الغرر يؤثر في البيوع فقط، بل في أكثر العقود، يقول الدكتور الضرير: «القاعدة العامة في الفقه الإسلامي هي أن الغرر يؤثر في سائر عقود المعاوضات المالية، قياساً على عقد البيع الذي ورد النص بتأثير الغرر فيه»[3].

ولهذا يعود سبب النهي عن عقود كثيرة جداً إلى استلزامها للغرر المؤثر، إما في محل العقد أو في الأجل أو العوض أو التسليم.. قال د.الضرير: «نظرت في تقسيم فقهاء المالكية للغرر وتتبعت الفروع الكثيرة للغرر عندهم وعند غيرهم، فخرجت منها بتقسيم يكون ـ بتوفيق الله ـ بمثابة الأصول التي ترد إليها جميع فروع الغرر. وهذا هو التقسيم..»[4]:

I ـ الغرر في صيغة العقد: ويشمل: بيعتين في بيعة، وصفقتين في صفقة، وبيع

---

(١) الغرر وأثره في العقود ٥٨٣. راجع تفصيل هذه الكلمة في الكتاب نفسه ٥٨٣ إلى ٦١٢.

(٢) القبس ٢/ ٧٨٧. وكذلك قال في أحكام القرآن ١/ ٣٢٤، البقرة ٢٧٥.

(٣) الغرر وأثره في العقود ٤٤٧، وراجع فيه تفصيل الموضوع، وأصل هذا الكتاب أطروحة دكتوراه.

(٤) الغرر وأثره في العقود ٧٦، ٧٧. أما لم نظر في تقسيم فقهاء المالكية تحديداً؟ فقد ذكر سبب ذلك، قال: «يمتاز فقهاء المالكية على سائر الفقهاء بالتوسع في الحديث عن الغرر، ومنهم من أفرد له باباً خاصاً ووضع له قواعد وضوابط تجمع شتاته..» ص ٧١.

العربان، وبيع الحصاة، وبيع المنابذة، وبيع الملامسة. والعقد المعلق والعقد المضاف.

II ـ الغرر في محل العقد: ويتفرع هذا القسم إلى الفروع الآتية:

١ ـ الجهل بذات المحل: وفيه البيع بخيار التعيين، وبيع شاة من قطيع، وبيع عدد من جملة معدودات متفاوتة..

٢ ـ الجهل بجنس المحل: كأن يقول بعتك سلعة من غير أن يسميها، وكبيع المرء ما في كمه، ونحو ذلك..

٣ ـ الجهل بنوع المحل: كنحو بعتك قنطاراً من قطن، ولم يبين نوع القطن..

٤ ـ الجهل بصفة المحل: كبيع الحمل والمضامين والملاقيح وعسب الفحل، وبيع ما يكمن في الأرض، وما يختفي في قشره، والدر في الصدف...

٥ ـ الجهل بمقدار المحل: كما في المزابنة، والعرايا ـ فيما كان أكثر من خمسة أوسق ـ ، والمحاقلة، وبيع الجزاف، وبيع ضربة الغائص، والصوف على ظهر البهيمة، واللبن في الضرع.

٦ ـ الجهل بأجل المحل: كبيع حبل الحبلة.

٧ ـ عدم القدرة على تسليم المحل: كبيع الآبق، والسمك في الماء، والطير في الهواء، وبيع الدين ـ على خلاف وتفصيل ـ ، وبيع ما لم يقبض ـ وفيه تفصيل ـ ، وبيع الإنسان ما ليس عنده...

٨ ـ التعاقد على المعدوم: كبيع الثمار قبل أن تخلق، وقبل أن تطيب ويبدو صلاحها ـ على تفصيل ـ ، ..

٩ ـ عدم رؤية المحل: كبيع العين الغائبة، والبيع بالنموذج..

ولعله قد تبين بهذا التفصيل أهمية موضوع الغرر وسعة آثاره في العقود ـ خصوصاً في المعاوضات المالية ـ ، لذا عد النهي عن الغرر أحد أهم قواعد المعاملات على الإطلاق.

### اجتهادات الفقهاء في استنباط علة النهي عن الغرر:

ورغم أهمية موضوع الغرر وخطورته فإن الفقهاء لم يعتنوا كثيراً ببيان علة الشرع

في منعه لعقود الغرر، ولم يوضحوا لنا حكمته في ذلك ولا المقصد الذي له من وراء هذا التشريع. قال الرهوني: «.. (وكان) أبو عبد الله بن الحباب ينكت على متفقهة وقته، ويقول: يقرؤون كتاب بيع الغرر ويعللون به ولايعرفون وجه علته»[1]. ثم عقب الرهوني على ذلك بقوله: «كان من حقهم.. أن يذكروا حكمة ذلك (أي النهي عن الغرر) لمسيس الحاجة إليها مع وقوع الغلط فيها من فقهاء الوقت على ما زعموا»[2].

ولقد كنت أنتظر من د.الصديق الضرير أن يبحث هذه الناحية الأساسية من الموضوع، لكنه ـ للأسف ـ لم يفعل، رغم توسعه في دراسة الغرر[3].

وهذا لايعني أن كلام الفقهاء خلو من تعليل النهي عن الغرر، وإنما أقصد أن تعاليلهم قليلة، وغير مطردة ولا منضبطة، وهذا ما وقفت عليه مما ذكروه:

من الثابت أن العلماء اختلفوا في علة النهي عن بيع الغرر، وأحد أسباب الخلاف أن العلة غير منصوصة، فلم يكن بد من اعتماد الاجتهاد طريقاً إلى استنباطها[4]. وأهم العلل التي قال بها الفقهاء ثلاثة:

**أولاً: علة النهي عن الغرر أنه أكل المال بالباطل**. وممن قال بها: ابن رشد، وابن تيمية، والرهوني[5]، وغيرهم[6].

قال ابن رشد: «فنهى النبي ﷺ عنها (أي بيوع الغرر التي كانت في الجاهلية)، لأنها من أكل المال بالباطل، قال الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟

---

(١) حاشية الرهوني ٥/ ١٨٩. ينكت من التنكيت أي الدعابة ونحوها. وفي شرح محمد الزرقاني على الموطأ ٣/ ٣٩٧ الحكاية نفسها، سوى أنه قال عوض «ينكت»: «ينكر». وفي الإكمال ٤/ ١٧٦: ينكت. وهذا أنسب بسياق الكلام.

أبو عبد الله محمد بن يحيى بن الحباب، التونسي، العلامة الأصولي النحوي، شيخ ابن عرفة والمقري وغيرهما، توفي سنة ٧٤١هـ. عن نيل الابتهاج ٣٩٩.

(٢) حاشية الرهوني ٥/ ١٢٩.

(٣) وهذا هو عيب كتابه المفيد «الغرر وأثره في العقود».

(٤) انظر الإكمال ٤/ ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٥) حاشية الرهوني ٥/ ١٢٩.

(٦) انظر شرح محمد الزرقاني للموطأ ٣/ ٣٩٧.

﴿أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]. معناه تجارة لاغرر فيها ولا مخاطرة ولا قمار، لأن التراضي بما فيه غرر أو خطر أو قمار لايحل ولايجوز»[١]. وقال ابن تيمية: «.. والغرر إنما حرم بيعه في المعاوضة لأنه أكل مال بالباطل.. فإن أحد المتعاوضين يأخذ شيئاً، والآخر يبقى تحت الخطر»[٢].

**ثانياً ـ العلة في النهي عن الغرر هي ما يؤدي إليه من النزاع والخصام بين المتبايعين**. وهذه العلة يذكرها الكثيرون، منهم: أبو سليمان الخطابي[٣]، وابن عبد السلام الهواري ـ شارح مختصر ابن الحاجب الفرعي ـ[٤]، وابن تيمية[٥].

قال المرغيناني: «الأثمان المطلقة لاتصح إلا أن تكون معروفة القدر والصفة، لأن التسليم واجب بالعقد، وهذه الجهالة مفضية إلى المنازعة، فيمتنع التسليم والتسلم، وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز، هذا هو الأصل»[٦]. وقد انتقدت هذه العلة باعتبار أنها غير مطردة ـ كما سيأتي ـ، لذا قال ابن تيمية: «مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل»[٧]. والتعليل بالمظنة يطرد بخلاف التعليل بالحكمة، لأنها لا تنضبط. وعلى كل حال فالأمر هين.

**ثالثاً: نُهي عن الغرر تحصيناً للأموال وحفظاً لها**. وهذه العلة ذكرها الخطابي[٨]، والمازري، والقرافي، والمقري[٩]، ومن العلماء المعاصرين: نجيب المطيعي رحمه الله تعالى[١٠].

قال المازري: «.. (الغرر) يلحق بمعنى إضاعة المال، لأنه قد لايحصل المبيع

---

(١) المقدمات ٢/ ٧٢.
(٢) القواعد النورانية ١١٦. وانظر: ٨١، ٩٣.
(٣) معالم السنن ٣/ ٧٥.
(٤) الإكمال ٤/ ١٧٦. حاشية الرهوني ٥/ ١٢٨.
(٥) القواعد النورانية ٩٣، ١١٦.
(٦) الهداية ٦/ ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢.
(٧) القواعد النورانية ٩٣.
(٨) معالم السنن ٣/ ٧٥.
(٩) القواعد ٣/ ٣٩٧ (الدردابي).
(١٠) تكملة المجموع ١٣/ ٤٣٧.

فيكون بدل ماله باطلاً. وقد نبه ﷺ على هذه العلة بقوله في بيع الثمرة قبل الزهو: أرأيت إن منع الله الثمرة، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه؟»[1].

وبيَّن القرافي وجه كون حفظ المال علة في منع الغرر حين تكلم عن الفرق بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين: «قد يوجد حق الله تعالى وهو ما ليس للعبد إسقاطه ويكون معه حق العبد، كتحريمه تعالى لعقود الربا والغرر والجهالات، فإن الله تعالى إنما حرمها صوناً لمال العبد عليه وصوناً له عن الضياع بعقود الغرر والجهل فلا يحصل المعقود عليه أو يحصل دنياً ونزراً حقيراً فيضيع المال، فحجر الرب تعالى برحمته على عبده في تضييع ماله الذي هو عونه على أمر دنياه وآخرته، ولو رضي العبد بإسقاط حقه في ذلك لم يؤثر رضاه..»[2].

## علل أخرى لبعض العلماء:

وثمة علل أخرى لم أر القول بها كثيراً في العلماء، إنما ذكرها قلة منهم وسكت عنها الأكثرون، وهي:

### ١ ـ لايجوز بيع الغرر لأن البائع يعجز عن تسليم المبيع:

قال الأبي: «قيل العلة الغرر (أي هي الغرر) لاشتماله على حكمة هي حجر البائع عن التسليم»[3]. وهذه العلة ذكرها محمد الزرقاني[4] وبعض الأصوليين[5]. فعلة النهي هي الغرر أي الخطر، والحكمة ـ أي علة العلة ـ التي تتضمنها هذه العلة هي أن عقد الغرر عقد احتمالي يجوز أن يحصل المقصود منه ويجوز أن لايحصل، وبتقدير عدم الحصول يكون البائع عاجزاً عن تسليم الشيء الذي انعقد عليه البيع، فيكون من باب بيع الإنسان ما ليس عنده، والأصل فيه عدم الجواز. وهذا كبيع الآبق وضربة الغائص وحبل الحبلة، وبيع ما يكمن في الأرض.. ففي كل هذا عجز عن تسليم المبيع.

---

(١) المعلم ٢/ ١٥٩.

(٢) الفروق ١/ ١٤١.

(٣) الإكمال ٤/ ١٧٦.

(٤) شرح الموطأ ٣/ ٣٩٧.

(٥) شرح حدود ابن عرفة ١/ ٣٥١.

### ٢ ـ العلة في منع الغرر كونه من الميسر:

قال ابن رشد: «التراضي بما فيه غرر أو خطر أو قمار لايحل ولايجوز، لأنه من الميسر الذي حرمه الله في كتابه حيث يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة ٩٠]»[١].

وقد بين ابن تيمية رحمه الله تعالى حقيقة هذه العلة: قال: «الغرر هو المجهول العاقبة، فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار؛ وذلك أن العبد إذا أبق، أو الفرس أو البعير إذا شرد، فإن صاحبه إذا باعه فإنما يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير. فإن حصل له، قال البائع قمرتني، وأخذت مالي بثمن قليل؛ وإن لم يحصل قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن مني بلا عوض، فيفضي إلى مفسدة الميسر»[٢].

### ٣ ـ العلة احتمال نزول الضرر بأحد المتعاقدين:

هذه علة قال بها الدكتور محمد البهي، قال: «إن مناط الحرمة في عقد الغرر هو الضرر الذي من شأنه أن يصيب أحد المتعاقدين بخيبة أمل مفجعة فيما تعاقد عليه، أو يصيبه في قوام معيشته الذي لاغناء عنه»[٣]. وقال: «إذن فإن مدار الحل والحرمة هنا هو قلة احتمال الخطر والضرر أو انتفاؤه مرة، ورجحان احتماله أو تأكده مرة أخرى»[٤].

### ٤ ـ العلة هي الإخلال بالعدل بين الطرفين:

قد رأى الشيخ فيصل مولوي أن أنسب ما يمكننا أن نفسر به منع الغرر هو ما سماه بانعدام التوازن بين الطرفين، وقد فضلت تسميتها بالإخلال بالعدل بين المتعاقدين، فهذا أولى من حيث اعتبار اللغة كما بدا لي، والعلم لله سبحانه، قال مولوي: «قد درج كثير من الفقهاء على أن يعتبروا سبب منع الغرر هو أن فيه جهالة مفضية إلى النزاع. وهذا صحيح لأن الغرر فيه جهالة دائماً، وهذه الجهالة تؤدي غالباً إلى النزاع. ولكننا نفضل أن يكون تحديد سبب منع الغرر أكثر انسجاماً مع أصول إباحة العقود، وهو أن تحريم الغرر يعود إلى عدم التوازن بين العوضين، مما يؤدي إلى أن يكون التراضي منعدماً أو

---

(١) المقدمات ٢/ ٧٢.
(٢) القواعد النورانية ٨١.
(٣) عن «نظام التأمين وموقف الشريعة منه» للشيخ فيصل مولوي ص ٣٧.
(٤) نظام التأمين ٣٧.

مشوباً بعيب، وكل عقد لم يكن فيه التراضي صحيحاً فهو حرام، لأنه أكل للمال بالباطل»[1]. فالعلة إذن هي: «انعدام التوازن بين من يعطي وبين من يأخذ، وهذا ما يشير إليه رسول الله ﷺ بوضوح لمن باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها: «أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يستحل أحدكم مال أخيه؟» أي كيف يجوز له أن يأخذ مال أخيه ثم لا يعطيه عوضاً عنه شيئاً، أو يعطيه ما لا يوازي الثمن المقبوض»[2].

## ردود على بعض الاجتهادات في تعليل منع بيوع الغرر:

كثير من العلماء رد بعض العلل التي ذكرت في تفسير سبب المنع من الغرر، فمن الواضح أن هناك عللاً لم تحظ بالإجماع والقبول من طرف عامة الفقهاء. وهذه أهم الردود:

### * الرد على علة التنازع:

نقضت هذه العلة بعدم الاطراد؛ قال أبو عبد الله بن الحباب: «كيف يتوهم كون حكمة علة الغرر المخاصمة، وأكثر صورها عارية عنها كبيع الآبق والثمر قبل بدوّ صلاحه على أن ضمانه من مبتاعه إلى غير ذلك من صور الغرر»[3]. وقد وافقه بعض العلماء، وقال الرهوني: «هو ظاهر»[4].

ووجه هذا ما قال ابن الهمام: «الحاصل أن كل جهالة مفضية إلى المنازعة مبطلة (أي للعقد). فليس يلزم أن ما لم يفض إليها يصح معها، بل لابد مع عدم المفضية إلى المنازعة في الصحة من كون البيع على حدود الشرع؛ ألا يُرى أن المتبايعين قد يتراضيان على شرط لايقتضيه العقد وعلى البيع بأجل مجهول كقدوم الحاج ونحوه ولايعتبر ذلك مصححاً»[5].

---

(١) نظام التأمين ١٢٣. (٢) نظام التأمين ١١٤ ـ ١١٥.

(٣) عن حاشية الرهوني ٥/ ١٢٩، ومثله في الإكمال ٤/ ١٧٦، وشرح الموطأ للزرقاني ٣/ ٣٩٧.

(٤) حاشية الرهوني ٥/ ١٢٩.

(٥) فتح القدير ٦/ ٢٧٠. المعنى أن الجهالة إذا أفضت إلى الخصام أبطلت العقد، لكن لايلزم أن يصح العقد إن كانت فيه جهالة لاتؤدي إلى نزاع؛ بل لابد مع ذلك أن يكون العقد مستوفياً لسائر حدود الشرع وشروطه، بمعنى أن عدم الإفضاء إلى النزاع شرط واحد من جملة شروط صحة العقد.

ويوضح الأستاذ نجيب المطيعي هذا، قائلا : «أداء الغرر إلى النزاع ليس جزءاً من حقيقة الغرر الذي ورد النهي عنه، ولاعنصراً جوهرياً فيه، ولا شرطاً في تحقيقه..(وذلك لأن) كثرة النزاع والخصومات الواردة في الحديث...ليس هو العلة في منع بيع الثمار قبل بدو صلاحها عند القائلين بهذا المنع من المجتهدين، بدليل أن أحداً منهم لايقول بجواز بيع الثمار قبل بدو الصلاح إذا لم يؤد هذا البيع إلى خصومة أو نزاع، بل إنهم متفقون على المنع في كل حال. ومن جهة أخرى فإن أحداً من المجتهدين لا يقول بمنع المعاملة التي لاتنطوي على غرر أو جهالة إذا كثر بشأنها الخصام والنزاع. فثبت أن وقوع النزاع والخصام ليس علة المنع ولامناط الحظر في المعاوضات. فالمعاوضة تجوز إذا خلت من الغرر، وإن أدت إلى نزاع؛ وتمنع إذا انطوى على غرر، وإن لم يثر بشأنها نزاع ولاخصام...(و) إذا سلمنا التعليل بالحكمة فليس أداء الغرر إلى النزاع والخصام هو الحكمة، أي العلة الوحيدة للنهي عن بيع الغرر؛ بل إن هناك حكمة أخرى جاءت بها السنة ونص عليها العلماء، وهي تحصين الأموال من الضياع، وبذلك يكون وقوع النزاع بشأن بيوع الغرر جزء علة وليس علة كاملة. والحكم يدور مع العلة الكاملة، لا مع جزئها، وجوداً وعدماً. وعلى ذلك فإن المنع من بيع الغرر لايرتفع بارتفاع النزاع بشأنه فقط....»[١].

هذه هي العلة الأساسية التي يذكرها كثير من الفقهاء، وهي التي صرح آخرون بردها. أما العلل الأخرى فلم أر من رد عليها، من خلال ما توفر بين يدي من المراجع، لكن بدت لي ردود على بعضها أعرضها هنا :

### ١ ـ علة أكل المال بالباطل.

يصح قولنا إن في الغرر أكلاً لمال الناس بالباطل، فقد قال ابن العربي: إن أسباب الفساد في العقود«لاتخرج عن ثلاثة أقسام، هي: الربا، والباطل، والغرر. ويرجع الغرر بالتحقيق إلى الباطل»[٢].

---

(١) تكملة المجموع ١٣/ ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧. وكان هذا في سياق الرد على مجوزي بعض أنواع التأمين، وأحد أهم أسباب الخلاف في هذا الموضوع الاختلاف في تعيين علة منع الغرر.
(٢) أحكام القرآن ١/ ٣٢٤.

وربما كان جعل هذا علة أمراً غير مناسب، لأنه يلزم أن تكون العلة وصفاً ظاهراً منضبطاً. وأكل المال بالباطل حقيقة واسعة جداً وحدودها فضفاضة غير متعينة ولامنضبطة. وتعليل منع الغرر بأنه أكل للمال بالباطل تعليل بوصف هو أعم من المعلول، وذلك على خلاف القواعد.

### ٢ ـ علة الميسر:

هذه العلة تعود إلى أكل المال بالباطل، وتعود إلى التنازع والخصام، فليس فيها ما يميزها عن هاتين العلتين اللتين يذكرهما الفقهاء. وهذا واضح من كلام ابن تيمية الآتي: «الغرر هو المجهول العاقبة، فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار...فيفضي إلى مفسدة الميسر التي هي إيقاع العداوة والبغضاء، مع ما فيه من أكل المال بالباطل، الذي هو نوع من الظلم. ففي بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء»[١].

### ٣ ـ علة العجز عن التسليم:

هذه علة غير مطردة، مثلاً الجهل بنوع المحل غرر، وعدم رؤية المحل غرر..وليس فيهما عجز عن التسليم، بل التسليم ممكن، فيلزم أن يكون للجهل بنوع المحل ولعدم رؤيته -ونحوذلك ـ علة أخرى غير عدم القدرة على التسليم.

### الاحتياط وعلة الغرر:

والآن يأتي سؤال: ما علاقة تعليل النهي عن الغرر بالاحتياط؟

لقد كنت منذ بداية اتصالي بموضوع الاحتياط أقدر أن ثمة علاقة بين الغرر والاحتياط، ولكنني ما كنت أظن أن تعليل الغرر أمر مشكل إلى هذا الحد، والحقيقة أنني كنت دوماً أسائل نفسي ـ ومازلت ـ عما يضطرني إلى خوض هذه المسالك الصعبة في مواضع كثيرة من هذا البحث، ومنها قضية الغرر هذه.

لهذا فإنني أشفق على نفسي ـ وعلى العلم أيضاً ـ من أن أقدم جواباً على هذا السؤال، ولكن الذي يدفعني إلى هذا قناعتي بأنه لابد للباحث أن يحاول أن يقدم إجابة عن مشكلات الموضوع الذي يدرسه، وإلا فما فائدة بحثه؛ فإن أصاب فبها

---

(١) القواعد النورانية ٨١.

ونعمت، وإن أخطأ نبه على ذلك ليبحث عن جواب آخر، ولأن بالأخطاء يتعلم الإنسان؛ بل في الخطأ فائدة، فإن وضح ـ مثلا ـ أن التفسير الذي سأقدمه في العلاقة بين الاحتياط والغرر تفسير جانب الصواب، عرفنا أنه ليس هناك من علاقة بين الموضوعين، فنغلق هذا الملف ونعرض عنه. أقول إذن:

سيكون اعتمادي في تحديد نوع العلاقة بين الاحتياط والغرر على تعريفات الغرر. وقد جمعت من كتب الفقه أكثر من عشرين تعريفاً، وبتأملها ظهر لي أن هذه التعاريف تنقسم إلى مجموعتين، تعاريف كل مجموعة متقاربة المعنى:

**١ ـ المجموعة الأولى**: يقول الخطابي: «أصل الغرر هوما طوي عنك علمه، وخفي عليك باطنه وسره»[(١)]. والغرر عند الشيرازي هو: «ماانطوى عنه أمره، وخفي عليه عاقبته»[(٢)]. وعند السرخسي: «مايكون مستور العاقبة»[(٣)]. وعند ابن العربي: «هو كل أمر خفيت علانيته، وانطوى أمره»[(٤)]. وقال ابن الحاجب: «بيع الغرر ذو الجهل والخطر وتعذر التسليم»[(٥)]. وعند ابن تيمية: «هو المجهول العاقبة»[(٦)]. وعند ابن القيم: «هو ما لايقدر على تسليمه، سواء كان موجوداً أو معدوماً»[(٧)]. ثم قال: «الغرر هو المبيع نفسه... مما لايعلم حصوله، أولا يقدر على تسليمه، أو لا يعرف حقيقته ومقداره..»[(٨)].

**٢ ـ المجموعة الثانية**: قال المازري: «فأما الغرر فما تردد بين السلامة والعطب، أو ما في معنى ذلك»[(٩)]. وقال القرافي: «أصل الغرر هو الذي لايدرى هل يحصل أم لا»[(١٠)]. وعرفه الكاساني الحنفي بأنه «الخطر الذي استوى فيه طرفا الوجود

---

(١) معالم السنن ٣/ ٧٥.

(٢) المهذب ٢/ ١٢. وقريباً منه في التلخيص الحبير ٨/ ١٢٧.

(٣) عن الغرر وأثره في العقود ٢٨.

(٤) القبس ٢/ ٧٩٢.

(٥) عن شرح حدود ابن عرفة ١/ ٣١٥.

(٦) القواعد النورانية ٨١.

(٧) أعلام الموقعين ٢/ ٢٨.

(٨) زاد المعاد ٥/ ٨١٨.

(٩) المعلم ٢/ ١٥٩.

(١٠)الفروق ٣/ ٢٦٥.

والعدم بمنزلة الشك»[1]. وهو عند القاضي أبي يعلى الحنبلي: «ما تردد بين أمرين ليس أحدهما أظهر»[2]. واختار ابن عرفة ـ بعد رده تعريف المازري ـ أنه «ما شك في حصولِ أحدِ عِوَضَيْه أو مقصودٍ منه غالباً»[3]. وقال ابن القيم: «الغرر تردد بين الوجود والعدم»[4]. وعند ابن حجر: «هو كل ما يمكن أن يوجد وألا يوجد، وكذلك ما لايصح غالباً»[5]. وعرفه الرملي الشافعي بأنه «ما احتمل أمرين أغلبهما أخوفهما»[6]. وقال الدسوقي المالكي: «الغرر التردد بين أمرين أحدهما على الغرض والثاني على خلافه»[7]. وعند ابن عابدين: «هو الشك في وجود المبيع»[8]. وعرفه الأستاذ محمد البهي بأنه: «البيع الذي ينطوي على جهل بحاضر المبيع أو جهالة بمستقبله»[9].

تدور تعاريف المجموعة الأولى على معنى واحد هو العاقبة، أي إن عاقبة البيع مجهولة غير معلومة، ومستورة غير ظاهرة، فيحتمل أن يحصل المبيع على الصفة التي أرادها المتبايعان، ويحتمل ألاّ يحصل بتاتاً، أو يحصل على صفة مخالفة للمتفق عليه، أي لايحصل المقصود، فعاقبة العقد هنا مجهولة.

بينما تدور تعريفات المجموعة الثانية على معنى التردد، فبيع الغرر يدور بين أمرين: الأمر الأول وجود المقصود وحُصوله، والثاني عدم حصول المقصود بالبيع وفواته. وهذا يقرب من معنى الاشتباه، بل هو الاشتباه نفسه، إذ الشبهة ما تردد بين أصلين أو دليلين أحدهما يفيد الحلية والآخر يفيد الحرمة؛ كذلك بيع الغرر فهو يتردد بين أمرين ولم يتمحض لأحدهما: الأول يحصل به المقصود، فيكون البيع حلالاً مباحاً، والثاني يفوت به المقصود ولايتم، فيكون البيع حراماً لأنه أكل مال الغير

---

(١) عن تكملة المطيعي للمجموع ١٣/ ٣٩٠، الغرر وأثره في العقود ٢٨.

(٢) عن تكملة المطيعي ١٣/ ٣٩٢.

(٣) شرح حدود ابن عرفة ١/ ٣٥٠.

(٤) زاد المعاد ٥/ ٨٢٤.

(٥) عن تكملة المطيعي ١٣/ ٣٩٥.

(٦) عن الغرر وأثره في العقود ٣٠. وحكاه ابن حجر في التلخيص الحبير ٨/ ١٢٧ .

(٧) حاشية الدسوقي على شرح الدردير للمختصر ٣/ ٥٤.

(٨) عن الغرر وأثره في العقود ٢٨.

(٩) عن نظام التأمين ٣٦.

بالباطل. والشيء متى تردد بين جانب التحليل وجانب التحريم كان مشتبهاً، ومتى كان مشتبهاً كان تجنبه من الاحتياط، إذ من الاحتياط اجتناب الشبهات، وهو نوع من الاحتياط للحكم.

فإذن سبب نهي الشرع عن بيع الغرر هو الاحتياط. فلو كان البيع يحقق المقصود يقيناً لكان جائزاً بلا شبهة، ولو كان لا يأتي بالمقصود يقيناً لكان حراماً لاشك فيه، لكن لما كان المبيع في بيوع الغرر يحتمل أن يحصل ويحتمل أن لايحصل غلب الشارع احتمال عدم الحصول ـ احتياطاً ـ فمنع الغرر، مثلما نقول: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام. لذا قال ابن رشد: «بيع الغرر هو البيع الذي يكثر فيه الغرر (أي الخطر).. لأن الشيء إذا كان متردداً بين معنيين لايوصف بأحدهما دون الآخر، إلا أن يكون أخص به وأغلب»[١]. ولهذا كان الغرر الذي يؤثر في العقد ويحرمه هو الغرر الكثير الغالب، إذ بهذه الصفة يرجح احتمال عدم حصول المقصود فيكون المال الذي يأخذه البائع حراماً. ولو غلب احتمال حصول المقصود لكان الغالب هو الحلال، والحكم تبع للغالب، خصوصاً إذا كان بالناس حاجة إلى هذا العقد، إلا أن يراد الورع، وهو غير لازم كما عرفنا.

ولهذا أيضاً يختلف الفقهاء في بعض عقود الغرر، فبعضهم يرى الغرر فيها يسيراً فلا يمنع لأنه يغلب احتمال حصول المقصود فيرجح جانب الحل، وبعضهم يراه كثيراً فيمنع، يقول الباجي: «معنى بيع الغرر ـ والله أعلم ـ ما كثر فيه الغرر وغلب عليه حتى صار البيع يوصف ببيع الغرر، فهذا الذي لاخلاف في المنع منه. وأما يسير الغرر فإنه لايؤثر في فساد عقد بيع، فإنه لايكاد يخلو عقد منه، وإنما يختلف العلماء في فساد أعيان العقود لاختلافهما فيما فيه من الغرر، وهل هو من حيز الكثير الذي يمنع الصحة أم من حيز القليل الذي لايمنعها»[٢].

وهذا التعليل ـ أعني الاحتياط ـ يستقيم أيضاً بالنظر إلى المجموعة الأولى، لأن

---

(١) المقدمات ٢/ ٧١.

(٢) المنتقى ٥/ ٤١، باب بيع الغرر. وانظر المعلم ٢/ ١٥٩. قواعد المقري ٣/ ٣٨٩ (الدردابي). الغرر وأثره في العقود ٥٨٧.

حالة الجهالة هي نفسها سبب الاحتياط، إذ لامعنى للتحوط في الأمر الواضح البين سواء كان حلالاً أم كان حراماً، إنما يحتاط في مواقع الشبهات وعند تعارض الاحتمالات، وحين نجهل حقيقة الوضع، فنتردد في استنباط الحكم؛ وهذا يكون حين تكون العاقبة مستورة غير ظاهرة ومجهولة لامعلومة. أما إذا عرفناها وعلمناها فلا احتياط، لأننا نقدر على إثبات الحكم ـ أي حكم ـ بناء على اتضاح الأمر.

ومما يؤكد هذا التفسير أن إحدى أهم العلل التي يذكرها العلماء في سبب منع الغرر هي علة احتياط، لأنهم قالوا: بيع الغرر فاسد لأنه يؤدي إلى التنازع والخصام بين المتعاقدين. وهذا معناه أن هذا البيع مادام يؤدي ـ في كثير من الأحيان ـ إلى النزاع، فإنه يمنع سداً للذريعة. وقد رأينا أن سد الذرائع قسم من أقسام الاحتياط. وإلى حد ما يجوز أن نعتبر علة حفظ الأموال نوعاً من الاحتياط، أي إنها احتياط للأموال أن تضيع.

أكتفي بهذا، وأختم هذا المبحث بكلام للخطابي أحسب أنه يدعم ما قدمت من التفسير، وقد ذكره في شرح حديث النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهي البائع والمشتري، قال: «الثمرة إذا بدا صلاحها أمنت العاهة غالباً، ومادامت.. رطبة قبل أن يشتد حبها أو يبدو صلاحها فإنها بعرض الآفات.

وكان نهيه البائع عن ذلك لأحد وجهين:

**أحدهما**: احتياطاً له، بأن يدعها حتى يتبين صلاحها فيزداد قيمتها ويكثر نفعه منها، وهو إذا تعجل ثمنها لم يكن فيها طائل لقلته فكان ذلك نوعاً من إضاعة المال.

**والوجه الآخر**: أن يكون ذلك مناصحة لأخيه المسلم، واحتياطاً لمال المشتري لئلا تنالها الآفة فيبور ماله..فيكون بينهما في ذلك الشر والخلاف...

وأما نهيه للمشتري فمن أجل المخاطرة والتغرير بماله، لأنه ربما تلفت بأن تنالها العاهة فيذهب ماله. فنهى عن هذا البيع تحصيناً للأموال وكراهة للتغرير...»[1].

هذا ما بدا لي في هذا الموضوع، وبه يظهر لم اعتبرت النهي عن الغرر من احتياطات الشارع. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) معالم السنن ٣/ ٧٠ـ٧١. وراجع في مسألة بيع الثمرة قبل بدو صلاحها: المغني ٤/ ٢١٨ إلى ٢٢٢.

**خاتمة الفصل في أحكام متفرقة:**

هذه مسائل متفرقة تتعلق بألفاظ الاحتياط واستعمالاتها:

١ ـ جعل بعض الحنابلة قول أحمد رحمه الله تعالى للسائل: «يفعل كذا احتياطاً» للوجوب[١].

٢ ـ قال الحصكفي: «قال شيخنا الرملي في فتاويه: وبعض الألفاظ آكد من بعض: فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح... والأصح آكد من الصحيح، والأحوط آكد من الاحتياط. انتهى»[٢]. وعقب ابن عابدين على قوله: «الأحوط آكد من الاحتياط» قائلاً: «الظاهر أن يقال ذلك في كل ما عبر فيه بأفعل التفضيل»[٣]. وعلى هذا فقول الفقهاء: هذا أحوط، يكون تأكيداً للاحتياط وترغيباً فيه بدرجة أقوى من قولهم: يفعل أو يترك احتياطاً، أوالاحتياط كذا، أو الأولى الاحتياط...ونحو ذلك.

---

(١) المدخل لابن بدران ١٣٧.

(٢) الدر المختار ١/ ١٧٤.

(٣) رد المحتار ١/ ١٧٤.

# الفصل الخامس:

# أبواب الاحتياط وقواعده

المبحث الأول: أبواب الاحتياط

المبحث الثاني: قواعد الاحتياط

## المبحث الأول: أبواب الاحتياط.

**تقديم:**

في الفقه الإسلامي أبواب كاملة تنبني كثير من أحكامها على الاحتياط ومراعاته. والسبب في ذلك أنها أبواب الأصل فيها الحظر لا الجواز، وهذا على خلاف الأصل العام ـ جداً ـ في الأشياء الذي هو الإباحة.

وليس معنى قولي: إن الأصل في هذه هو المنع، أن جميع مسائل هذه الأبواب لها حكم الحرمة، فإن الشريعة وضعت طريقاً معيناً للخروج من أصل الحظر، فإذا روعي هذا الطريق وأخذ به ـ كما رسمت الشريعة ـ كانت نتيجته حلالاً صرفاً، وإذا أخل به كان الشيء الذي يترتب على هذا الطريق حراماً أو مكروهاً بحسب خطورة هذا الإخلال ودرجته وقوته.

لهذا يحرص الفقهاء على استيفاء شروط طريق الخروج من أصل المنع لاستباحة المبتغى، ويؤدي بهم مثل هذا الحرص إلى الاحتياط في مثل هذه الأبواب. يقول الخطابي في هذا المعنى: «الأصل أن الرخص تراعى فيها شرائطها التي لها وقعت الإباحة، فمهما أخل بشيء منها عاد الأمر إلى التحريم الأصلي. وهذا باب كبير في العلم»[1]. ويقول الشاطبي في بعض مباحثه: «لايقال الأصل الجواز، لأن ذلك ليس على الإطلاق، فالأصل في الأبضاع المنع إلا بأسباب مشروعة، والحيوانات الأصل في أكلها المنع حتى تحصل الذكاة المشروعة، إلى غير ذلك من الأمور المشروعة بعد تحصيل أشياء، لامطلقاً»[2].

من أمثلة هذه القاعدة أكل الحيوان، ففيه أصلان:

١ ـ من حيث جواز الأكل أو عدم الجواز، فإن الأصل في الحيوان جواز الأكل، لأن الأصل في الأطعمة الحلية، فكل طعام من حيوان أو نبات لم يأت فيه نص بتحريم أكله، فإننا نستدل بعدم ورود نص بشأنه على جواز أكله.

---

(١) معالم السنن (كتاب الصيد، باب ٢) ٤/ ٢٧٠.

(٢) الموافقات ١/ ١٩٠ ـ ١٩١.

٢ ـ من حيث طريق أكله فإن الأصل هو التحريم، فلا يستباح إلا بطريق شرعي محدد ومضبوط هو الذكاة. فمهما أخل بشيء من هذا الطريق رجعنا إلى الأصل وأخذنا بمقتضاه.

لهذا لم يجوز الفقهاء أكل ما قتله الجارح من الصيد إلا بشرائط ينبغي مراعاتها وإلا حكمنا بأصل التحريم:

١ ـ أن يكون الصائد من أهل الذكاة.

٢ ـ أن يسمي عند إرسال الجارح.

٣ ـ أن يرسل الجارحة على الصيد.

٤ ـ أن يكون الجارح معلماً.

٥ ـ أن لايأكل الجارح من الصيد.

٦ ـ أن يجرح الصيد، فإن خنقه لم يبح.

٧ ـ أن يرسله على صيد رآه[١].

فالأمر حين يكون التحريم فيه أصلاً لايباح إلا بشروط وكيفية معينة، بخلاف حين يكون الأصل فيه الإباحة فإنه يستباح بأدنى الشروط والأسباب.. وهكذا يكفي في تملك المباحات الحيازة أو اليد، ولايكفي في حل المرأة مجرد التوافق، بل لابد من ولي ومهر وعقد وشهود والانتهاء من العدة ـ إن طلقت أو مات عنها زوجها ـ[٢]. ففي مثل هذه الأبواب يحتاط الفقهاء فيعللون الكثير من أحكامها وفروعها بمراعاة الاحتياط. وقد تحصل لي بعد البحث أهم هذه الأبواب في الفقه، وجعلتها في مطالب ثمانية:

### المطلب الأول: في المتحيرة.

من الأبواب الفقهية التي تنبني بعض أحكامها على الاحتياط: باب الحيض[٣]؛

---

(١) راجع المغني ١١/ ٤ إلى ١٠. وفي بعض هذه الشروط خلاف، والمقصود من هذا المثال بيان أن الصيد لايباح مطلقاً، بل لابد من شروط معينة، كثيرة أو قليلة، بحسب المذاهب الفقهية.

(٢) سيأتي بسط هذا المعنى في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٣) انظر مثلاً: المقدمات ١/ ١٢٤، ١٢٧، ١٣١. مواهب الجليل ١/ ٣٦٨. شرح الزرقاني لباب الحيض من المختصر ١/ ١٣٢ إلى ١٣٧. التوسط بين مالك وابن القاسم ٢٤، ٢٩.

وخصوصاً حالة الاستحاضة، فإن استعمال الاحتياط في فروعها أكثر. وأخص من كل هذا حالة خاصة هي المتحيرة، وهي التي كانت لها عادة في حيضها فنسيت تفاصيلها؛ نسيت عدد أيام حيضها، ونسيت موقع هذه الأيام في الشهر، هل كانت في بدايته أم في وسطه أم في نهايته، أو هل كانت من يوم كذا إلى يوم كذا، أو..وهذه الحالة تسمى أيضاً «المُحَيِّرة» لأنها تحير الفقيه، ولايدري ما يقول في الفتوى.

لكن الفقهاء لا يتفقون على أن حكم المتحيرة ينبني في كل فروعه على الاحتياط. وبالاستقراء يظهر أن أشد المذاهب على المتحيرة وأكثرها أخذاً بالاحتياط في شأنها كله[1]، هو: مذهب الشافعية، فهؤلاء بنوا أحكام هذا الباب على الاحتياط الصرف، وجروا على مقتضياته، حتى قال السيوطي: الأصح عند جمهور الشافعية أن المتحيرة تؤمر بالاحتياط[2].

ثم يأتي ـ في درجة أقل ـ مذهب الحنفية، أعني في الأخذ بالاحتياط الشديد في حق المتحيرة.

أما أخف المذاهب على المتحيرة فهو: مذهب المالكية، حتى إنه لايعرف حالة المتحيرة، ولم يفردها بأحكام خاصة[3]؛ بل اعتبرها مستحاضة، وهذه ليس لها أحكام على جهة الوجوب، إنما استحب لها مالك رحمه الله تعالى وأصحابه الوضوء لكل صلاة، وليس حتماً أن تفعله[4]. وقد حكى ابن رشد بعض أحكام المتحيرة التي قررها المذهب الشافعي ـ وأكثرها احتياط ـ، ثم قال: «..وهذا ليس على المذهب، وفيه نظر»[5].

لهذا سأقتصر على بيان موقف فقهاء الشافعية من أحكام المتحيرة، وليس غرضي

---

(١) وكذا على المستحاضة، لكن على المتحيرة أشد وأكثر.

(٢) الأشباه١٥٧.

(٣) انظر الرسالة لابن أبي زيد ١٢، مختصر خليل، فصل الحيض دم كصفرة..٢٢. وراجع باب الحيض في كتب المذهب: المقدمات ١/ ١٢٢إلى ١٣٦.مواهب الجليل ١/ ٣٦٤ إلى ٣٧٦. شرح الزرقاني على المختصر ١/ ١٣٢ إلى ١٣٩.

(٤) المقدمات ١/ ١٢٤.

(٥) المقدمات ١/ ١٢٥.

أن أبحث في ماهو الأرجح من النظرين: الشافعي أم المالكي، بل أريد أن أوضح أثر الاحتياط في الفقه على العموم؛ وفي موضوع المتحيرة بالذات أريد أن أبين أن هذا الباب من الأبواب الفقهية التي تنبني على الاحتياط وتسير في طريقه وترجع إليه، عند الشافعية أولاً، ثم عند الأحناف ثانياً[1].

قال أبو إسحاق الشيرازي: «...إن عبر الدم الخمسة عشر( أي جاوز خروج الدم مدة أكثر الحيض، وهي خمسة عشر يوماً) فقد اختلط حيضها بالاستحاضة، فلا تخلو (من حالات):

١ ـ إن كانت مبتدأة غير مميزة، وهي التي بدأبها الدم (أول مرة) وعبر الخمسة عشر، والدم على صفة واحدة...ترد إلى غالب عادة النساء، وهي ست أو سبع، وهو الأصح . . .

٢ ـ فإن كانت مبتدأة مميزة، وهي التي بدأها الدم وعبر الخمسة عشر، ودمها في بعض الأيام بصفة دم الحيض . . . الخ.

٣ ـ فإن كانت معتادة غير مميزة، وهي التي كانت تحيض من كل شهر أياماً ثم عبر الدم عادتها وعبر الخمسة عشر فلا تمييز لها...فإذا عبر...ردت إلى عادتها فتغتسل بعد الخمسة عشر، وتقضي صلاة ما زاد على عادتها . . .

٤ ـ فإن كانت معتادة مميزة، وهي أن تكون لها عادة في كل شهر أن تحيض خمسة أيام، ثم رأت في شهر عشرة أيام دماً أسود، ثم رأت دماً أحمر أو أصفر....ردت إلى التمييز . . .

٥ ـ وإن كانت ناسية مميزة، وهي التي كانت لها عادة ونسيت عادتها، ولكنها تميز الحيض من الاستحاضة باللون، فإنها ترد إلى التمييز . . .

٦ ـ وإن كانت ناسية للعادة غير مميزة . . . (ففيهاحالات).

٦ ـ أ ـ إن كانت ناسية للوقت والعدد، وهي المتحيرة، ففيها قولان: أحدهما أنها

---

(١) أكتفي ـ رغبة في الاختصار ـ بتقديم مذهب الشافعية، ويمكن لمن يريد معرفة فقه الحنفية في الموضوع مراجعة: فتح القدير ١/١٧٧ ـ ١٧٨. رد المحتار ١/٤٧٩ إلى ٤٨٢، ٤٩٠، ٤٩٥.

كالمبتدأة التي لاتمييز لها....والثاني، وهو المشهور المنصوص...أنه لا حيض لها ولاطهر بيقين، فتصلي وتغتسل لكل صلاة....ولايطؤها الزوج، وتصوم مع الناس شهر رمضان، فيصح لها أربعة عشر يوماً(والباقي لايصح لاحتمال أن تكون حائضاً في واقع الأمر) . . . ثم تصوم شهراً آخر، فيصح لها منه أربعة عشر يوماً . . . وإن كان الشهر (أي رمضان) تاماً وجب عليها قضاء يومين، فتصوم ستة أيام من ثمانية عشر يوماً، ثلاثة في أولها، وثلاثة في آخرها، فيصح لها صوم الشهر (أي يكتمل صومها) . . .

٦ ـ ب ـ وإذا كانت ناسية لوقت الحيض ذاكرة للعدد، فكل زمان تيقنا فيه الحيض ألزمناها اجتناب ما تجتنبه الحائض، وكل زمان تيقنا طهرها أبحنا فيه ما يباح للطاهر، وأوجبنا ما يجب على الطاهر، وكل زمان شككنا في طهرها حرمنا وطأها،وأوجبنا ما يجب على الطاهر احتياطاً . . .

٦ ـ ج ـ فإن كانت ذاكرة للوقت ناسية للعدد، نظرت: فإن كانت ذاكرة لوقت ابتدائه بأن قالت كان ابتداء حيضي من أول يوم من الشهر حيَّضناها يوماً وليلة من أول الشهر لأنه يقين ثم تغتسل بعده، فتحصل في طهر مشكوك فيه إلى آخر الخامس عشر، وتصلي وتغتسل لكل صلاة لجواز انقطاع الدم فيه، وما بعده طهر بيقين إلى آخر الشهر فتتوضأ لكل صلاة، وإن كانت ذاكرة . . . إلخ.

فصل: هذا الذي ذكرناه في المستحاضة إذا عبر دمها الخمسة عشر ولم يتخللها طهر، فأما إن تخللها طهر . . . الخ»[1].

قد تبين أن الشافعية يأخذون بالاحتياط في عامة أحكام المستحاضة؛ ويحتاطون أكثر في حالة خاصة من الاستحاضة، وهي المتحيرة. وقد تبين أيضاً أن لهم في المتحيرة (٦ ـ أ) قولين، لكنهم اعتمدوا القول الثاني، أما القول الأول ـ أي جعلها كالمبتدأة ـ فقد قال فيه النووي ـ وفي التفريع على الثاني ـ : «..وهو ضعيف باتفاق الأصحاب...ولا تفريع عليه ولا عمل، وإنما التفريع والعمل على المذهب، وهو

---

(١) المهذب ١/ ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٦، ٨٧. وقد ذكرت هنا ما تمس إليه الحاجة لفهم الموضوع، أما الشيرازي فقد فصل هذه الأحكام في حوالي عشر صفحات. والترقيم الذي تراه في هذا النص، وضعته لتتضح حالات الحائض، وموقع المتحيرة منها.

الأمر بالاحتياط. قال أصحابنا: وإنما أمرت بالاحتياط لأنه اختلط حيضها بغيره وتعذر التمييز بصفة أو عادة أو مرد كمرد المبتدأة، ولايمكن جعلها طاهراً أبداً في كل شيء، ولاحائضاً أبداً في كل شيء، فتعين الاحتياط.....أما مس المصحف وحمله فحرام عليها، وأما دخول المسجد فحكمها فيه حكم الحائض...وأما قراءة القرآن فحرام في غير الصلاة...وأما في الصلاة فتقرأ الفاتحة، وفيما زاد عليها وجهان...قال أصحابنا: لاتؤمر في العدة بالأحوط والقعود إلى تبين اليأس... لأنا لو أمرناها بالقعود إلى اليأس عظمت المشقة وطال الضرر لاحتمال نادر... بخلاف إلزامها وظائف العبادات، فإن الأمر فيه سهل بالنسبة إلى هذا...قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله: يلزمها أن تصلي الصلوات الخمس أبداً، وهذا لاخلاف فيه (يعني في المذهب)، لأن كل وقت يحتمل طهرها، فمقتضى الاحتياط وجوب الصلاة....ثم إذا صلت الخمس في أوقاتها، هل يجب قضاؤها...ظاهر نص الشافعي أنه لا يجب...وقال الشيخ أبو زيد المروزي رحمه الله: «يجب قضاء الصلوات لجواز انقطاع الحيض أثناء الصلاة أو بعدها في الوقت، ويحتمل انقطاعه قبل غروب الشمس فيلزمها الظهر والعصر، وقبل طلوع الفجر فيلزمها المغرب والعشاء. وإذا كنا نفرع على قول الاحتياط وجب مراعاته في كل شيء»....قال الرافعي: وهو ظاهر المذهب عند الجمهور (أي جمهور الشافعية)...قلت: وقطع به القاضي حسين...ورجحه إمام الحرمين وجمهور الخراسانيين والدارمي وصاحب الحاوي (أي الماوردي) والشيخ نصر المقدسي....قالوا: لأنه مقتضى الاحتياط...وحجة الأولين...أنا لانلزم المتحيرة كل ممكن، لأنه يؤدي إلى حرج شديد، والشريعة تحط عن المكلف أموراً بدون هذا الضرر . . . »[1].

والتفاصيل كثيرة في طهارة المتحيرة وصلاتها وطوافها وصومها...من شاء راجع ذلك في كتب المذهب المطولات[2]. وغرضي أن أبين أن غالب مسائل المتحيرة خرجها فقهاء الشافعية على الاحتياط، واسترسلوا على ذلك حتى انتهى بهم الحال

---

(١) المجموع ٢/ ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٨، ٤٦٩.

(٢) راجع: المجموع ٢/ ٤٥٨ إلى ٥٠٦. فتح العزيز ٢/ ٤٤٦ إلى ٤٧٤. وإذا استكثرت هذا فانظر خلاصة لأحكام المتحيرة في الاعتناء ١/ ١٤٣ إلى ١٤٨.

إلى اختيارات فقهية لايشك أحد أنها حملت حرجاً بيّناً، حتى اضطر بعضهم إلى الاعتذار عن ذلك: قال إمام الحرمين: «وهذا الذي نأمرها به من الاحتياط ليس هو للتشديد عليها والتغليظ، فإنها غير منسوبة إلى ما يقتضي التغليظ، وإنما نأمرها به للضرورة، فإننا لو جعلناها حائضاً أبداً أسقطنا الصوم والصلاة وبقيت دهرها لاتصلي ولاتصوم، وهذا لاقائل به من الأمة؛ وإن بعّضنا الأيام ـ ونحن لانعرف أول الحيض وآخره ـ لم يكن إليه سبيل...»[1].

## المطلب الثاني: الأصل في الأبضاع.

يقول الطاهر ابن عاشور رحمه الله تعالى: «انتظام أمر العائلات في الأمة أساس حضارتها وانتظام جامعتها، فلذلك كان الاعتناء بضبط نظام العائلة من مقصد الشرائع البشرية كلها، وكان ذلك من أول ما عني به الإنسان المدني في إقامة أصول مدنيته بإلهام إلهي روعي فيه حفظ الانتساب من الشك في انتسابها، أعني أن يثبت المرء انتساب نسله إليه... فكان اعتناء الشريعة بأمر النكاح من أسمى مقاصدها، لأن النكاح جذم نظام العائلة، وأن مقصدها منه قصر الأمة على هذا الصنف من الزواج (أي الشرعي) دون ما عداه مما حكي في حديث عائشة (في أنواع أنكحة الجاهلية). وحقيقته اختصاص الرجل بامرأة أو نساء هن قرارات نسله حتى يثق من جراء ذلك الاختصاص بثبوت انتساب نسلها إليه... وقد استقريت ما يستخلص منه مقصد الشريعة في أحكام النكاح الأساسية والتفريعية فوجدته يرجع إلى أصلين:

**الأصل الأول**: اتضاح مخالفة صورة عقد لبقية صور ما يتفق في اقتران الرجل بالمرأة.

**الأصل الثاني**: أن لايكون مدخولاً فيه على التوقيت والتأجيل.

فأما الأصل الأول . . . يحصل بثلاثة أمور:

**الأمر الأول**: أن يتولى عقد المرأة ولي لها خاص ـ إن كان ـ أو عام ليظهر أن

---

(١) المجموع ٢/ ٤٦١. أمثلة هذا الحرج ـ غير ما ذكرت ـ كثيرة يمكن الاطلاع عليها في المجموع، مثلاً بعض الشافعية ألزم المتحيرة ستة أغسال وأربعة وضوءات في اليوم والليلة. ٢/ ٤٧٠.

المرأة لم تتول الركون إلى الرجل وحدها دون علم ذويها، لأن ذلك أول الفروق بين النكاح وبين الزنا والمخادنة...

الأمر الثاني: أن يكون ذلك بمهر يبذله الزوج للزوجة، فإن المهر شعار النكاح.. وفارق بينه وبين الزنا والمخادنة... ومن أجل هذا حرم نكاح الشغار لخلوه عن المهر... ولست أريد بهذا أن الشريعة لم تلتفت إلى ما في الصداق من المنفعة الراجعة إلى الزوجة، ولكني أردت أن ذلك ليس هو المعنى الأول في نظر الشريعة... الأمر الثالث: الشهرة، لأن الإسرار بالنكاح يقربه من الزنا، ولأن الإسرار به يحول بين الناس وبين الذب عنه واحترامه، ويعرض النسل إلى اشتباه أمره، وينقص من معنى حصانة المرأة...

**وأما الأصل الثاني**: فإن الدخول في عقدة النكاح على التوقيت والتأجيل يقربه من عقود الإجارات والأكرية، ويخلع عنه ذلك المعنى المقدس الذي ينبعث في نفس الزوجين من نية كليهما أن يكون قريناً للآخر ما صلح الحال بينهما، فلا يتطلبا إلا ما يعين على دوامه إلى أمد مقدور، فإن الشيء المؤقت المؤجل يهجس في النفس انتظار محل أجله ويبعث فيها التدبير إلى تهيئة ما يخلفه به عند إبان انتهائه...»[1].

ولما كانت العلاقة بين الذكر والأنثى بهذه الخطورة والأهمية، كانت آثار اضطراب هذه العلاقة واسعة لاتحد، وعميقة لاتدرك، في حاضر الأمم ومستقبلها.. لذا فإن الشارع اهتم بها وبتوجيهها، ووضع إطاراً يضبطها، بحيث لم يعترف بما خرج عنه أو جاوزه.. وبناء على ملاحظة الفقهاء لبعض مقاصد الشريعة في هذا الباب وضعوا قاعدة: الأصل في الأبضاع التحريم[2]. وأجمعوا على صحتها والاحتجاج بها[3]، وقالوا: إن الأبضاع مما يحتاط فيها[4]، قال ابن نجيم: «إذا تقابل في المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة»[5]. وأمثلة ذلك كثيرة:

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ١٥٥، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١.

(٢) الفروق ٣/ ١٣٠. المنثور ١/ ١٧٧. الأشباه للسيوطي ٤٤ ـ ٤٥. الأشباه لابن نجيم ٧٤.

(٣) فتح الباري ١٣/ ١٨٨. أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧.

(٤) المغني ١٢/ ١٦٣.

(٥) الأشباه لابن نجيم ٧٤.

فالنكاح الفاسد ـ إذا اتفق على فساده ـ لايوجب حكماً، وكان وجوده كعدمه، قال ابن العربي: «وإن كان مختلفاً فيه تعلّق به إلى الحرمة ما يتعلق بالصحيح، لاحتمال أن يكون نكاحاً، فيدخل تحت مطلق اللفظ، والفروج إذا تعارض فيها التحليل والتحريم غلب التحريم»[١].

وقد اختلف العلماء في الرضاع المحرِّم، فقال الشافعي: خمس رضعات كاملات.. و«رأى مالك وأبو حنيفة الأخذ بمطلق القرآن (وهو قوله سبحانه: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ فتحرم الرضعة الواحدة)، وهو الصحيح، لأنه عمل بعموم القرآن وتعلق به، وقد قوي ذلك بأنه من باب التحريم في الأبضاع والحوطة على الفروج..»[٢].

وقال ابن العربي ـ في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ . . . وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣] ـ : «يحتمل أن يرجع الوصف إلى الربائب خاصة، ويحتمل أن يرجع إليها جميعاً، فيرد إلى أقرب مذكور تغليباً للتحريم على التحليل في الفروج. وهكذا هو مقطوع السلف فيها عند تعارض الأدلة بالتحريم والتحليل عليها»[٣].

وقال ابن قدامة: «.. مثل أن يشترك جماعة في وطء امرأة فتأتي بولد لايعلم هل هو منه أو من غيره، فإنها تحرم على جميعهم.. (ل) أننا نعلم أنها بنت بعضهم فتحرم على الجميع، كما لو زوج الوليان ولم يعلم السابق منهما، وتحرم على أولادهم، لأنها أخت بعضهم غير معلوم..»[٤]. ولو تزوج رجل أختين في عقدين ولم يدر أولاهما فعليه فرقتهما جميعاً[٥]. و«إذا كان أحد أبوي الكتابية غير كتابي لم يحل نكاحها، سواء كان وثنياً أو مجوسياً أو مرتداً.. لأنها مولودة بين من يحل وبين من لايحل، فلم يحل»[٦]، احتياطاً، لأن الباب ينبني عليه...

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٧٦ (النساء، آية ٢٢).
(٢) أحكام القرآن ١/ ٤٨١. (النساء ٢٣).
(٣) أحكام القرآن ١/ ٤٨٥. وانظر تفسير القرطبي ٥/ ٧٥.
(٤) المغني ٧/ ٤٨٥.
(٥) المغني ٧/ ٤٨٩. الهداية ٢/ ٢٠٥. فتح القدير ٢/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦.
(٦) المغني ٧/ ٥٠٣ ـ ٥٠٤.

ومن مذهب الحنفية أن من مسته امرأة بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها، وكذا لو مس هو امرأة بشهوة أو نظر إلى فرجها[١].. قال البابرتي ـ في تعليل ذلك ـ : «السبب الداعي إلى الشيء يقام مقامه في موضع الاحتياط، وهذا لأنا وجدنا لصاحب الشرع مزيد اعتناء في حرمة الأبضاع، ألا ترى أنه أقام شبهة البعضية بسبب الرضاع مقام حقيقتها في إثبات الحرمة دون سائر الأحكام من التوارث ومنع وضع الزكاة ومنع قبول الشهادة، فأقمنا السبب الداعي مقام المدعو احتياطاً»[٢].

وهذا المعنى بيِّن لكل من شدا شيئاً من علوم الشريعة، فلا نطول ببسطه[٣].

## المطلب الثالث: الأصل في الميتة التحريم

من الأبواب التي تنبني على الاحتياط: باب الصيد والذبائح.

قال الشيخ ابن عرفة: الميت ما مات لا بذكاة[٤].

كل حيوان تم اصطياده أوذبحه وفق طريق الشرع وبشروطه فهو حلال، وما وقع الخلل في صيده أو تذكيته فهو حرام. تفصيل هذا أن الحيوان ـ من حيث هو حيوان ـ حلال في الأصل، بمعنى أن كل حيوان وقع الشك فيه هل يجوز أكله أم لايجوز،

---

(١) الهداية ٢/ ٢١٣. ولهذا الحكم قيود راجعها في الهداية.

(٢) العناية ٢/ ٢١٤ ـ ٢١٥. أي بسبب الرضاع يكون الرضيع بعضاً من المرضعة، كما يكون الابن بعضاً من الأم بسبب الولادة، وهذا معنى قوله: «شبهة البعضية».

(٣) انظر أمثلة أخرى في كتب القواعد الفقهية التي ذكرت، وفي: قواعد المقري ٣/ ٢٩٣ (الدردابي). فتح الباري ٩/ ٥٧. (كتاب النكاح، باب شهادة المرضعة). البحر المحيط ٨/ ١٦. المنثور ١/ ١٧٧. المغني ٦/ ٦١٠. نظرية الإباحة ٢٢٢ إلى ٢٢٦. وراجع «الفرق بين قاعد الحجر على النسوان في الأبضاع، وبين قاعدة الحجر عليهم في الأموال»، حتى اشترطت الولاية في زواج المرأة، وأبيح للرشيدة التصرف في مالها. وهو الفرق ١٥٤ في الفروق ٣/ ١٣٦. وراجع أيضاً: «الفرق بين قاعدة البيع توسع العلماء فيه حتى جوز مالك البيع بالمعاطاة ـ وهي الأفعال دون الأقوال ـ ، وزاد على ذلك حتى قال كل ماعده الناس بيعاً فهو بيع؛ وقاعدة النكاح وقع التشديد فيها في اشتراط الصيغ، حتى لا أعلم أنه وجد لمالك القول بالمعاطاة فيه ألبتة، بل لابد من لفظ». وهو الفرق ١٥٧ من الفروق ٣/ ١٤٣.

(٤) الحدود وشرحها ١/ ٩١.

فإننا نحكم بالجواز، لأن الأصل في المنافع الإباحة، ولذا قال الشافعية يجوز أكل الزرافة، مادام دليل الحرمة منتفياً[1]. لكن بالنظر إلى طريقة استباحة الحيوان، فإن الأصل فيه هو الحرمة، وهذا هو مقصودي الآن، أي إن الشرع حدّ كيفية معينة في ذبح الحيوان، فمهما اختل شيء منها كان الانتفاع به لايجوز، أي كان ميتة لامذكاة. قال ابن دقيق العيد ـ في تعليقه على حديث النبي ﷺ: .. وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل.. وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه، فكل.. ـ : «فيه حجة لمن يشترط التسمية عند الإرسال، لأنه وقف الإذن على التسمية، والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم. وفيه ههنا زيادة على كونه مفهوماً مجرداً، وهو أن الأصل تحريم أكل الميتة، وما أخرج الإذن منها إلا ما هو موصوف بكونه مسمى عليه، فغير المسمى عليه يبقى على أصل التحريم، داخلاً تحت النص المحرم للميتة»[2].

وأكثر الفقهاء يرون أن الأصل في الميتة هو التحريم، وإليك بعض نصوصهم:

قال الخطابي: «البهيمة أصلها على التحريم حتى يتيقن وقوع الذكاة، فهي لاتستباح بالأمر المشكوك فيه..»[3].

قال المازري: «.. الشك في التذكية يمنع من تأثيرها، ويبقى الحيوان على المنع، وهو الأصل الذي كان عليه فيما قبل»[4].

وقال ابن قدامة: «إن أرسل كلبه فأرسل مجوسي كلبه فقتلا صيداً لم يحل، لأن صيد المجوسي حرام، فإذا اجتمع الحظر والإباحة غلب الحظر.. ولأن الأصل الحظر، والحل موقوف على شرط، وهو تذكية من هو من أهل الذكاة أو صيده الذي حصلت التذكية به، ولم يتحقق ذلك . .»[5].

---

(١) الأشباه للسيوطي ٤٤.
(٢) شرح العمدة ٤/١٩٦. وانظر ص ١٩٩.
(٣) معالم السنن ٤/٢٦٢.
(٤) المعلم ٣/٤٣.
(٥) المغني ١١/١٦.

وقال ابن القيم: «الأصل في الذبائح التحريم، (فإن) شك هل وجد الشرط المبيح أم لا، بقي الصيد على أصله في التحريم»[1].

وقال النووي: «الأصل في الحيوان التحريم حتى تتحقق ذكاة مبيحة»[2].

وقال ابن حجر: «الأصل تحريم الميتة، وما أذن فيه منها تراعى صفته»[3].

ويمكن للقارئ أن يراجع باب الصيد ـ مثلاً ـ ليدرك هذا الذي يقوله الفقهاء بأمثلة كثيرة[4].

وظني أن هذا المذهب ـ أي أصالة تحريم الحيوان ـ ليس إجماعاً تاماً، وقد لاحظت أن موقف ابن العربي رحمه الله تعالى اضطرب في هذا الموضوع، قال: «اختلفت عبارات الفقهاء في الصيد، فمنهم من قال أصله التحريم، والإباحة تأتي بدليل الشرع. وقال قوم الأصل الإباحة ثم حرم ما حرم»[5]. ثم قال ـ على المذهب الأول ـ : «.. وهذا ينعكس، فيقال: الأصل في الصيد الإباحة، والتحريم فرعه المرتب عليه، ولا دليل يرجح أحد القولين به. ونحن نقول: لاأصل في شيء إلا ما أصّله الشرع بتبيان حكمه وإيضاح الدليل عليه من حل أو تحريم، أو وجوب أو ندب أو كراهية..»[6]. لكنه في موضع آخر قال: «.. وإذا كانت التسمية عندنا شرطاً، فكل طعام يقدمه المسلم إلى المسلم يأكله، وإن لم يدر هل سمى الله تعالى عليه أم لا.. وفي هذه المسألة غلب الظاهر من حال المسلم، وهي التسمية، على الأصل، وهو تحريم الذبيحة»[7]. وقال أيضاً: «الأصل التحريم والذكاة مبيحة، فمتى ما وقع الشك فيها بقي الحظر على أصله»[8]. فلعله تغير اجتهاد، ولا أدري ما هو رأيه الأخير.

---

(١) أعلام الموقعين ١/ ٣٤٠.

(٢) المجموع ٩/ ٨٥. وانظر صفحات ١٠٢، ١٠٥.

(٣) فتح الباري ٩/ ٥١٦.

(٤) انظر مثلاً: مواهب الجليل ٣/ ٢١٧ ـ ٢١٨. التاج والإكليل ٣/ ٢١٧ ـ ٢١٨. المغني ١١/ ١٥ ـ ١٦ ـ ٢١ ـ ٢٢.

(٥) العارضة ٦/ ٢٥٣، أبواب الصيد، الباب الأول.

(٦) أحكام القرآن ٢/ ١٧١. المائدة ٩٤.

(٧) القبس ٢/ ٦١٩.

(٨) القبس ٢/ ٦٣٤.

لكن الذي ظهر لي من خلال تأمل باب الصيد في كتب الفقه هو أن الجمهور الأوسع يميل إلى أن الأصل في الميتة هو التحريم.

**المطلب الرابع: الأصل في الأموال.**

الذي أعنيه في هذا المبحث ليس هو الأصل العام في المنافع ـ ومن ضمنها الأموال ـ ما هو، فقد تقدم أن الأصل العام في الأشياء الإباحة، لذا فإن الأصل هو جواز تملك كل شيء من أرض وماء ومعدن وشجر ونبات ونقد.. إلا ما استثنته الشريعة كالخمر والخنزير والمسكرات.. ونحو ذلك. وفي بعض ذلك اختلاف كالزبل وبعض النجاسات..

لكن الذي أعنيه هنا كيفية انتقال المال من مالك إلى آخر، وطرق ذلك، هل الأصل جواز هذا الانتقال بأي طريق كان، أم لابد لذلك من مسالك محددة ومعينة؟[1].

قال ابن السبكي: «الظاهر أن الأصل فيها التحريم، لقوله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام..» إلا أنه أصل طارئ على أصل سابق، فإن المال من حيث كونه من المنافع الأصل فيه الإباحة.. ومن خصوصية (تملكه) الأصل فيه التحريم بهذا الحديث»[2]. وقد أضاف هذا الاستثناء إلى أبيه تقي الدين[3]. وقال الزركشي: «قد نص الشافعي.. على ذلك، فقال أصل مال كل امرئ يحرم على غيره إلا بما أحل به، وذكر قبله أن النكاح كذلك، والنساء محرمات الفروج إلا بعقد أو ملك يمين. فجعل الأصل في الأموال والأبضاع التحريم.. قال الصيرفي: وهو كلام صحيح (أي ما قال الشافعي).. وهو أن ينظر في الأصل إلى الشيء المحظور كائناً ما كان من دم أو مال أو فرج أو عرض، فلا ينتقل عنه إلى الإباحة إلا بدليل يدل على نقله»[4].

---

(١) هذا هو مقصود تقي الدين السبكي حين قال الأصل في الأموال الحرمة ـ كما حكاه عنه ابنه في جمع الجوامع ٢/ ٣٥٣ ـ، وليس يقصد الكلام في الأصل في الأموال بمعنى علاقتها بالأصل العام في المنافع. وفي تقديري أن د.سلام مدكور رحمه الله تعالى لم يفهم غرض السبكي تمام الفهم، فلم يصب في الرد عليه. انظر نظرية الإباحة ٤٤٩.

(٢) الإبهاج ٣/ ١٦٨.

(٣) جمع الجوامع ٢/ ٣٥٣.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١١ ـ ١٢.

وقد فسر العلامة الطاهر ابن عاشور ـ رحمه الله تعالى ـ عدم جواز استباحة المال إلا بكيفيات معينة، قال: «المقصد الشرعي في الأموال كلها خمسة: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها والعدل فيها»[1]. ثم قال: «.. وأما حفظ الأموال فأصله قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ، إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾... وقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس»... وحق على كل أحد احترام مال غيره، ولذلك تقرر غرم المتلفات، وجعل سببها الإتلاف، ولم يلتفت إلى نية الإتلاف، لأن النية لا أثر لها في ذلك.

وأما إثبات الأموال فأردت به تقررها لأصحابها بوجه لاخطر فيه ولا منازعة. فمقصد الشريعة في ثبات التملك والاكتساب أمور:

**الأول**: أن يختص المالك الواحد أو المتعدد بما تملكه بوجه صحيح، بحيث لايكون في اختصاصه به وأحقيته تردد ولا خطر.. فليس يدخل على أحد في ملكه منع اختصاصه إلا إذا كان لوجه مصلحة عامة.. وعلى هذا المقصد انبنت أحكام صحة العقود، وحملها على الصحة، والوفاء بالشرط، وفسخ ما تطرقه الفساد منها لمنافاته لمقصد الشريعة أو لمعارضة حق آخر اعتدى عليه... والمقصد من الاكتساب مثل المقصد من التملك.. فبذلك كانت الأحكام مبنية على اللزوم في الالتزامات والشروط...

**الثاني**: أن يكون صاحب المال حر التصرف فيما تملكه أو اكتسبه تصرفاً لايضره بغيره ضراً معتبراً ولا اعتداء فيه على الشريعة..

**الثالث**: أن لاينتزع منه بدون رضاه.. فإذا تعلق حق الغير بالمالك وامتنع من أدائه ألزم بأدائه...»[2].

فهذا المعنى متفق عليه بين الفقهاء عموماً. لكنني فهمت أن الشافعية والظاهرية ـ ثم بدرجة أقل: الحنفية ـ يتوسعون في هذا الأصل كثيراً، أي الأصل في الأموال الحرمة[3]؛ بينما يميل المالكية والحنابلة إلى التضييق منه، وتوسيع المعنى المقابل

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ١٧٥. (٢) مقاصد الشريعة ١٨٠، ١٨١، ١٨٢.

(٣) وقد ذكر الشنقيطي هذا الأصل، وسلَّمه. انظر نشر البنود ١/ ٢٧.

له... وربما كان إعمال هذا الأصل هو السبب في منع الشافعية بعض أنواع البيوع، كبيع المعاطاة...

ولهذا الخلاف بعض التأثر بنظرة الفقهاء إلى العقود، أعني هل يقتصر على العقود التي أذنت الشريعة فيها، أم يجوز استحداث غيرها؟ وهذا موضوع آخر لايمكن تفصيله هنا.

قال المطيعي ـ ضمن مناقشة له لأدلة مجوزي التأمين بأنواعه ـ في بيان وجه رأي الموسعين: «الأصل الذي اعتمد عليه الشافعي وأبو حنيفة وداود بن علي ومحمد بن علي بن حزم وغيرهم أن الأصل في الأبضاع والأموال الحرمة حتى يجيزها الشارع؛ فالنساء جميعاً محرمات على الرجال إلا ما كانت معقوداً عليها عقداً صحيحاً لا فساد فيه، والأموال جميعها لحائزيها وأربابها إلا ما كان مسوقاً إلى آخذه بهبة أو هدية أو صدقة أو معاوضة فيتحقق ملكها بالقبض. والعقود المفضية إلى الملك وانتقاله من يد إلى يد ينبغي أن تكون صادرة عن إباحة الشارع وإجازتها، فكل عقد ليس في كتاب الله فهو باطل، وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»[١].

ولايخفى أن أثر الاحتياط في هذا الباب على رأي الموسعين أشد وأقوى وأوسع من أثره على رأي الذين يضيقون من هذا الأصل ومن استعماله.

### المطلب الخامس: الأصل في بيع الربويات.

هذا أصل اعتبره عبد الوهاب بن السبكي أم باب الربا[٢].

قال السبكي ـ الشافعي ـ : «قاعدة: الأصل عندنا وعند المالكية في بيع الربويات ـ بجنسها أو ما يشاركها في علة الربا ـ التحريم، إلا ما قام الدليل على إباحته»[٣].

وقال ابنه عبد الوهاب: «وحيث ثبت جوازه فمستثنى من قاعدة التحريم مقتطع من أصله مقيد بشرط المساواة والحلول والتقابض عند اتحاد الجنس، وبشرط الحلول والتقابض عند اختلافها، فكل ربويين على التحريم إلا ما قام الدليل على إباحته»[٤].

---

(١) تكملة المجموع، للمطيعي، ١٣/ ٣٥٩.

(٢) الأشباه ٢/ ٢٧١.

(٣) الأشباه ٢/ ٢٧١.

(٤) تكملة المجموع للسبكي ١٠/ ٢٠.

وقد ذكر السبكي دليل القاعدة، قال: «هذا الأصل مستفاد من قوله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، إلا وزناً بوزن، مثلاً بمثل، سواء بسواء». لفظ مسلم رحمه الله تعالى في حديث أبي سعيد... وجه الاستدلال أنه ﷺ في الحديث.. صدره بالنهي ثم استثنى منه.. وهذه قاعدة شريفة نافعة في مسائل من باب الربا، كمسألة بيع الحفنة بالحفنتين، والجهل بالمماثلة، وغير ذلك كما سننبه عليه.. وفي **مظان الاشتباه وتعارض المآخذ** إذا تساوت يجب الحكم بالتحريم عملاً بالأصل، وقد صرح الشافعي رحمه الله تعالى في الأم بأن الأصل ذلك.

ويخالفنا في ذلك الحنفية لأن الأصل عندهم في ذلك الجواز لاندراجه في جملة البيع، ويجعلون عقود الربا وسائر ما نهي عنه مخرجاً من ذلك الأصل. ويؤول تحقيق بحثهم إلى أن عقد الربا اشتمل على وصف مفسد، فهو كسائر البيوع التي اقترن بها ما يفسدها.

وممن صرح بنقل هذين الأصلين عند المذهبين من أصحابنا الخلافيين: الشريف المراغي، وأبو المظفر بن السمعاني، ومحمد بن يحيى وغيرهم، قالوا: واللفظ المراعى: «الأصل عندنا في الأموال الربوية التحريم، والجواز ثبت على خلافه رخصة مقيدة بشروط؛ وعندهم الأصل الجواز، والتحريم ثبت على خلافه عند المفاضلة».. وممن صرح بهذا الأصل من المالكية الطرطوشي وابنه...»[(١)].

وهناك كثير من المسائل التي تنبني على هذا الخلاف، قال ابن السبكي: «فائدة الخلاف تظهر في مسائل.. منها مسألة هي قاعدة من قواعد الربا أنا نقول الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة، فلا يجوز بيع حفنة بحفنتين ولا جوزة بجوزتين.. ونحو ذلك. ومنها أنا نشترط التقابض في بيع الطعام بالطعام، وسواء اتحد الجنس أو اختلف، لأن الجواز إنما يثبت بشروط... ومنها بيع الرطب بالتمر باطل لأن التحريم الثابت بالحديث لايرتفع إلا عند تحقق شرط الإباحة، فمتى لم نعلم وجود الشرط حكمنا بالبطلان، وهو غير متحقق الوجود هنا، وقال أبو حنيفة تصح المساواة في الكيل.. ومنها بيع اللحم بالحيوان باطل للجهالة بالمماثلة، وهي كبيع السمسم بالدهن، وقالوا صحيح»[(٢)].

---

(١) تكملة المجموع، للسبكي، ١٠/ ٢١ ـ ٢٢.
(٢) الأشباه ٢/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

ومن الأمثلة، مسألة هل تجوز العرايا في خمسة أوسق، فإن من نصر القول بعدم الجواز احتج بأن أصل الباب التحريم، فالاحتياط يقتضي المنع. قال ابن قدامة: «لنا أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة، والمزابنة بيع الرطب بالتمر، ثم أرخص في العرية فيما دون خمسة أوسق؛ وشك في الخمسة، فيبقى على العموم في التحريم. ولأن العرية رخصة بنيت على خلاف النص والقياس ـ يقيناً ـ فيما دون الخمسة، والخمسة مشكوك فيها فلا تثبت إباحتها مع الشك..»[1].

## المطلب السادس: في القصاص والحدود.

أو أبواب الجنايات. هذا باب فقهي كبير جداً تندرج تحته أبواب كثيرة.

والثابت عند عامة الفقهاء أن الحدود باب ينبني على الاحتياط، فمهما وجد شك يتعلق بالجناية لزم أن يفسره القاضي لصالح المتهم، أي لصالح الجاني المفترض، فلا يطبق عليه الحد إلا إذا تيقنا أنه الفاعل للجريمة، وأن قصده إليه واضح ومؤكد، وأن البينة التي قامت على هذا ثابتة.. بمعنى ينبغي توافر أدلة مكافئة لخطورة هذا الباب، أعني باب الحدود[2].. قال د.الريسوني:

«من أحكام الشريعة التي لايمكن إنكار كونها تحظى بأهمية خاصة، ولها خطورة بالغة، مايعرف باسم الحدود. واعتباراً لهذه الأهمية والخطورة جاء تشدد الشرع في تقرير أحكامها وإثبات وقائعها»[3].

ولذا قال الشيرازي: «مبنى الحد على الدرء والإسقاط»[4]. واتفق الفقهاء على أن «الحد لايجب بالشك»[5]، قالوا: لأن «الحدود يحتاط في درئها لا في إثباتها»[6]. ولذا أيضا كان من المبادئ الفقهية المعتبرة: تفضيل الخطأ في العفو على الخطأ في

---

(١) المغني ٤/ ١٩٧. وراجع في المسألة فتح الباري ٤/ ٤٥٤. (كتاب البيوع، باب بيع الثمر على رؤوس النخل).

(٢) راجع «الضابط الرابع لضوابط العمل بالتقريب والتغليب» في نظرية التقريب ٢٧٦ فما بعدها، وخصوصاً صفحتي ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٣) نظرية التقريب ٢٨٢.

(٤) المهذب ٣/ ٣٣٩.

(٥) فتح القدير ٥/ ٣٠٥.

(٦) فتح القدير ٥/ ٣٢٧.

العقوبة[1]. وأصل هذا الاحتياط حديث النبي ﷺ الذي قال فيه: «ادرءوا الحدود بالشبهات»[2]. وسبب هذا الاحتياط احتمال الوقوع في الحرام وارتكاب الإثم، وذلك لأن معاقبة البرئ أمر لايحل، ولو كان الظن به أنه قد فعل ما يستوجب العقاب، فلابد من اليقين أو ما يقرب منه.

وقد استنبط الفقهاء من الحديث السابق قاعدة فقهية هي: الحدود تدرأ بالشبهات[3]. أو الحدود تسقط بالشبهات[4]. ثم قسموا الشبهة إلى أقسام مختلفة[5]، إلا أنهم اختلفوا في درجة الشبهة المؤثرة في إسقاط الحد، فشرط الجمهور أن يكون لهذه الشبهة بعض القوة، في حين قال الحنفية بأن الحد يسقط بالشبهة الضعيفة[6]. والشبهة المؤثرة في الحدود أنواع: شبهة الدليل (كمسألة النكاح بلاولي...) وشبهة الإثبات (كالرجوع عن الإقرار، والتقادم..) وشبهة القصد (كحالات الإكراه والجهل والضرورة..) وشبهة الحق. وشبهة الملك. وشبهة العقد. وشبهة الاستغراق[7].

وقد استرشد الفقهاء بقاعدة الاحتياط في الحدود، وجعلوها نبراساً يهدي بحثهم الفقهي في أكثر مسائل الباب وفروعه. وهذا واضح في مثل الفروع الآتية:

لم يقبل بعض الفقهاء الشهادة على الشهادة في الحدود، ومن قبلها منهم قيد وشرط[8]. وقال الجمهور: لايجوز للقاضي الحكم بعلمه في الحدود[9]. وبعض الفقهاء لم يجز التوكيل في استيفاء الحدود[10].

---

(١) راجع «الشبهة وأثرها في جرائم الحدود في الفقه الجنائي الإسلامي» لعبد الخالق أحمدون ١٠٣ إلى ١٠٥.

(٢) الكلام في تخريج هذا الحديث طويل، فراجعه إن شئت في: الأشباه للسيوطي ٨٤. فتح القدير ٥/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨. وانظر تخريجاً واسعاً جداً لطرق الحديث وشواهده ومتابعاته في: «الشبهة وأثرها في الحدود» ١١٧ إلى ١٢٤. والخلاصة أن الحديث يدور بين الصحة والحسن، لكن الراجح تصحيحه لأنه خبر تلقته الأمة بالقبول.

(٣) الأشباه لابن نجيم ١٤٢. وهذا نوع من التقعيد بالنص. انظر نظرية التقعيد الفقهي ٨٧ ثم ١٠٣.

(٤) الأشباه للسيوطي ٨٤.

(٥) انظر الشبهة وأثرها في جرائم الحدود ٩٤ إلى ٩٧. قواعد الأحكام ٢/ ١٣٧.

(٦) راجع الشبهة وأثرها في جرائم الحدود، ٨١ إلى ٨٦. وانظر قواعد المقري ٣/ ٤٨٨ (الدردابي).

(٧) راجع التفاصيل في الشبهة وأثرها ٢٤٢ إلى ٣٣٠.

(٨) راجع الشبهة وأثرها ١٥٠ إلى ١٥٣.

(٩) انظر الشبهة وأثرها ١٥٤ إلى ١٥٩.

(١٠) انظر الشبهة وأثرها ١٧٥ إلى ١٧٦.

وقد تأثر الفقه الجنائي بقاعدة الاحتياط أيضاً في مواضيع أخرى، كشهادة النساء في الحدود[1]. والنكول في الحدود[2].والقياس في الحدود[3]. والقرائن في الحدود[4]. ورأى بعض الفقهاء أن قاعدة «درء الحدود بالشبهات» تؤثر أيضاً في جنايات التعزير[5].. ونحو ذلك مما هو كثير يتعذر استقصاؤه هنا، ومحله كتب الفروع.

والحاصل أن باب القصاص والحدود من الأبواب الفقهية التي تنبني على الاحتياط، وتتفرع كثير من أحكامه عليه. وهذا واضح فلا نطول ببسطه[6].

**المطلب السابع: في التوثيق.**

لايعتبر التوثيق علماً مستقلاً، إذ ترجع معظم مسائله إلى الفقه، قال التسولي: «ليس للتوثيق أركان وشروط خارجة عن الفقه الذي ذكروه.. (ف) مدار الوثائق كلها على الفقه»[7].

لكن العلماء أفردوه بالتأليف والتصنيف، خصوصاً مالكية الغرب الإسلامي، فقد أكثروا من وضع كتب التوثيق وتفننوا في ذلك[8].

ولا ترجع مسائل «التوثيق» إلى باب فقهي واحد، بل إلى أبواب متعددة لعلها

---

(١) راجع الشبهة وأثرها ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٢) راجع الشبهة وأثرها ١٧١ ـ ١٧٢.

(٣) راجع الشبهة وأثرها ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٤) راجع «الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي» لإبراهيم فائز، الباب الرابع: في إثبات الحدود والقصاص والقسامة بالقرائن، ٢٤٩ إلى ٢٨٦. وانظر «الشبهة وأثرها» ١٦٠ إلى ١٦٧.

(٥) الشبهة وأثرها ١٤٢ إلى ١٤٤.

(٦) راجع: المنثور ٢/ ٢٢٥. الأشباه للسيوطي ٨٤ ـ ٨٥. الأشباه لابن نجيم ١٤٢ إلى ١٤٦. غمز عيون البصائر ٣٧٩ إلى ٣٨٨. المعيار ٤/ ٤٩٨ إلى ٥٠٤. وانظر بعض الأمثلة في: فتح الباري ١٢/ ١٠٨. (كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿والسارق والسارقة ...﴾ المغني ٤/ ٦٥ إلى ٧٠، ٤٣٦، ٤٤١ ـ ٤٤٢. ٧/ ٥٢٩. ٩/ ٣٨٩، ٣٩١، ٤٤٦ ـ ٤٤٧. ١٢/ ١٣٠.

(٧) البهجة ١/ ٢٤.

(٨) راجع فصل التوثيق في «مباحث في المذهب المالكي بالمغرب» لأستاذي عمر الجيدي رحمة الله تعالى عليه، ١١١ إلى١٢١.

معظم فقه المعاملات، ولاتعلق له بمسائل العبادات، بل هو قاصر على ما يدخله مجال القضاء.

والأصل في التوثيق قول الله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ، وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ... وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ، وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وهذه هي المعروفة بآية المداينة.

والأمر بالإشهاد والكتب إرشاد إلى سلوك طريق الاحتياط لقطع المنازعات والخصومات، وضبط الحقوق وتأكيدها؛ ولهذا استحب الجمهور توثيق العقود من الأنكحة والطلاق والبيوع والإجارات والتبرعات والإراثات.. قال ابن العربي: «.. وجملة الأمر أن الإشهاد حزم، والائتمان وثيقة بالله من المداين، ومروءة من المدين..»[١] وقال الجصاص: «.. لاخلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة والإشهاد والرهن المذكور جميعه في هذه الآية ندب وإرشاد لنا إلى ما لنا فيه الحظ والصلاح والاحتياط للدين والدنيا..»[٢].

وقد استلهم الموثقون هذا الإرشاد القرآني إلى سلوك طريق الاحتياط والحزم، فكان أحد أهم الأصول التي اعتمدوها في عملهم وتوثيقهم هو: الاحتياط، والأخذ بما لاشك فيه؛ حتى صار هذا الاحتياط دستوراً يرجعون إليه ويسيرون على هديه. قال الجصاص: «وقوله تعالى ﴿وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ فيه أمر لمن تولى كتابة الوثائق بين الناس أن يكتبها بالعدل بينهم. والكتاب وإن لم يكن حتماً فإن سبيله ـ إذا كتب ـ أن يكتب على حد العدل والاحتياط والتوثق من الأمور التي من أجلها يكتب الكتاب، بأن يكون شرطاً صحيحاً جائزاً على ما توجبه الشريعة وتقتضيه، وعليه التحرز من العبارات المحتملة للمعاني، وتجنب الألفاظ المشتركة، وتحري تحقيق المعاني بألفاظ مبينة خارجة عن حد الشركة والاحتمال، والتحرز من خلاف الفقهاء ما أمكن، حتى يحصل للمتداينين معنى الوثيقة والاحتياط المأمور بهما في الآية»[٣].

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٣٤٥. قد سبقت الإشارة إلى هذا الموضوع في ص ٣٤٩.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٤٨٢. في الكتابة خلاف، فإن بعض العلماء رآها واجبة، انظر ص ٣٤٧ في هذا البحث. فلعل الجصاص لم يطلع على الخلاف، أو لعله ذهب إلى عدم الاعتداد به، خصوصاً أن رأي الأئمة الأربعة اجتمع على عدم الوجوب.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٤٨٤.

وقال ميارة: «طريقة التوثيق مبنية على الاحتياط والحزم والخروج من الخلاف وارتكاب الوجه المتفق عليه قطعاً للنزاع والخصومات»[1].

وجاء في منشور لوزارة العدل المغربية وزع على القضاة والعدول ليستهدوا به ويلتزموا بما فيه: «.. من القواعد المسلمة عند الموثقين أن يبنى على الاحتياط وقطع النزاع، وأن ذلك هو المراد منها، وله وضعت»[2]. ويعلل هذا كتاب المنشور بقولهم: «.. مهمة العدول ـ وهم الشهود الموثقون ـ تنحصر في تلقي الشهادات وتحريرها حسب الشروط والقواعد المقررة في علم التوثيق، فهم من أجل ذلك عمدة القضاء في إيصال الحقوق إلى أصحابها، والرسوم التي يحررونها يستعين بها الحكام على إنجاز مهمة القضاء التي تعد من أدق وأخطر الوظائف المهمة في المجتمع»[3].

والاحتياط في التوثيق يتعلق بناحيتين منه، فيكون نوعان:

## الأول ـ احتياط شكلي

وهذا يخص كيفيات الإشهاد وضوابط الكتابة، ومحاذير التوثيق على العموم، ومن أمثلته: ينبغي للشاهد إذا جيء إليه بكتاب ليشهد فيه أن يقرأ جميع ما فيه ليعرف الخطأ ـ إن كان ـ من الصواب.. وقد يكون آخر السطر بياضاً فيمكن أن يزاد فيه شيء، كما لو كان آخره «بكر» فيزاد «بكران»، أو يكون «عمر» فيجعل «عمران».. وإذا شهد في كتاب فيه ثقب، فإن كان مما هو في أصل الورقة فينبغي التنبيه عليه، فتقول: وفي سطر كذا من هذا الكتاب ثقب قبله كذا وبعده...[4]. وقال ابن عرضون: ينبغي له أن لاتختلف أقلامه وخطوطه وأوضاعه خوفاً من التزوير.. وإذا كتب الموثق كتاباً بدأ بعد البسملة بذكر لقب المقرّ واسمه واسم أبيه وجده وقبيلته وصناعته ومسكنه وحليته.. ويميز في خطه بين «السبعة» و«التسعة».. وليتجنب الألفاظ المحتملة.. حسماً لوقوع

(١) شرح تحفة ابن عاصم ١/ ٨. وانظر في المعنى نفسه: البهجة ١/ ٢٤. حلي المعاصم ١/ ٢٣.

(٢) منشور وزارة العدل عدد ١٤٧١٤ الصادر في جمادى الثاني ١٣٧٩هـ، موافق ٣ نونبر ١٩٥٩. ص ١. وقد صدّر به الأستاذ حماد العراقي كتابه «الوثائق العدلية وفق مدونة الأحوال الشخصية» ص ١ فما بعدها.

(٣) منشور وزارة العدل في «الوثائق العدلية» ص ١.

(٤) تبصرة الحكام ١/ ١٨٥ ـ ١٨٦.

الإبهام.. وإذا كتب العاقد مائة أو ألفاً فليؤكد بواحدة خوفاً من إلحاق نون في آخر العددين.. وكثير من الأسماء يمكن قلبها أو تغيرها بأدنى شيء من الإصلاح، نحو مظفر فإنه ينقلب مطهر، وبكر ينقلب بكير، وصقر ينقلب ظفر[1]... ويجب على الموثق إذا لم يعرف المتعاقدين أو أحدهما أن يحليه فيصف الجسم والشعر والوجه والبدانة... فإذا وصف اللون مثلاً دقق؛ «يقال في الأبيض الخالص أبيض اللون، فإذا اشتد بياضه قلت أبيض اللون عاج، فإن خالطته صفرة يسيرة قلت دري اللون، فإن كان دون ذلك قلت قمحي اللون. وتصف القمحة فتقول قوي القمحة أو صافي القمحة، فإن خالط بياضه حمرة فهو أزهر اللون، فإذا اشتدت حمرته..الخ»[2]. والأمثلة كثيرة جداً[3].

**الثاني ـ احتياط موضوعي:**

وهذا هو قصدي في هذا البحث، ولنمثل له بمثالين:

١ ـ المشهور في المذهب ـ كما قال ابن رشد ـ «أن الكفالة لازمة للكفيل بغير قبول المكفول له»[4]. لذا قال ابن عاصم:

ولا اعتبار برضا من ضمنا ... إذ قد يؤدي دين من لا أذنا

والكفالة هي الضمان، فلا يشترط لصحة الضمان رضا المضمون عنه، لأنه كما يصح أن يؤدى الدين عن المدين من غير إذنه، فكذلك يصح أن يضمن عنه من غير إذنه.

لكن الموثقين يكتبون وثيقة الدين بالضمان هكذا: «الحمد لله، أشهد فلان بن فلان أن قبله وفي ماله وذمته لفلان الفلاني كذا وكذا دراهم، تاريخه (...)، ثمن قمح

---

(١) الكتاب اللائق لمعلم الوثائق ١٧، ١٨، ٣١... أحمد بن الحسين الزجلي الشفشاوني الشهير بابن عرضون. عالم مالكي عاش بالمغرب. توفي سنة ٩٩٢هـ.

(٢) الكتاب اللائق ٤٥.

(٣) راجعها إن شئت في تبصرة الحكام ١/ ١٨٤ إلى ١٨٨. الكتاب اللائق ٩ إلى ٧٧. شرح القاضي عبد السلام بن محمد الهواري لوثائق الفقيه محمد بن أحمد بن حمدون بناني ٣ إلى ١٠.

(٤) المقدمات ٢/ ٣٧٨.

أو زيت أو بز. ابتاعه منه بثمن قدره كذا وكذا، وقلّب ورضي وحاز معاينة أو اعترافاً يؤديه الثمن المذكور لمضي كذا من تاريخه، لايبريه إلا الواجب بموافقة صاحب الحق على ذلك. حضر لذلك فلان الفلاني، وضمن عن الغريم المذكور لصاحب الحق المذكور جميع العدة المذكورة بالضمان اللازم لماله وذمته، بإذنه له فيه ورضى صاحب الحق، عرفوا قدره، شهد بأكمله وعرفهم. وفي كذا»[1]. فيذكرون في الوثيقة ـ كما ترى ـ حضور الغريم وإذنه، وهذا خلاف القول المشهور في المذهب. قال ميارة: «ما جرى عليه عمل الموثقين من تضمينهم حضور المضمون عنه وإذنه في الضمان هو ما اصطلحوا عليه من بناء الأحكام على الوجه المتفق عليه قطعاً للنزاع والخصام، إذ من العلماء من يشترط رضا المضمون عنه»[2]. وقال التسولي: «...فظهرت فائدة قول الموثقين: «بإذنه ورضاه»، وأن ذلك لمجرد الاحتياط والخروج من الخلاف»[3]. وكذلك قال الهواري وغيره[4].

٢ ـ يجوز للأب أن يعتصر ما وهبه لابنه ـ أي يرجع عن هبته ـ بعكس الصدقة التي لارجوع فيها. لكن ابن عاصم قال:

وحيث جاز الاعتصار يذكر

أي يذكر في عقد الهبة أن للأب اعتصارها، رغم أن الاعتصار من التوابع اللازمة للهبة. قال ميارة في تفسير وجه عمل الناظم: «معناه أنه ينبغي للموثق أن يذكر في وثيقة الهبة ـ ونحوها مما يعتصر ـ أن الواهب سلط عليها حكم الاعتصار لئلا يُنازَع الواهب إذا اعتصر، لأن شأن الموثقين حسم مواد الخلاف وارتكاب الوجه الذي لانزاع فيه..»[5]. فإذا فرضنا أن الموثق لم يكتب ذلك، قال التسولي: «إن لم يذكر ذلك في الوثيقة فلا يسقط حكم الاعتصار، لأن ذكره إنما هو على وجه الكمال وحسم مادة الخلاف، لئلا ينازع الولد أباه إذا اعتصر منه، وإلا فالسنة أوجبت له

(١) وثائق البناني (التي شرحها الهواري) ٢٠٩.

(٢) شرح التحفة ١/ ١٢٤.

(٣) البهجة ١/ ٣٥٥.

(٤) شرح وثائق البناني ٢١٢.

(٥) شرح التحفة ٢/ ١٥٨.

الاعتصار، وإن لم يذكره الأب ولا الموثق في وثيقته...»[1]. ونظائر هذا في عمل الموثقين كثيرة[2].

## المطلب الثامن: في الخنثى

يعرف ابن عرفة الخنثى بأنه «من له فرج الذكر والأنثى»[3]. قال الرصاع: «هذا الرسم يعم المشكل وغير المشكل..فإن وجد دليل يدل على الذكورية أو الأنوثية عمل عليه، وإلا كان مشكلاً»[4].

وهذا الذي ذكره ابن عرفة هو المشهور في الخنثى، قال النووي: «الخنثى ضربان: أحدهما ـ وهو المشهور ـ أن يكون له فرج المرأة وذكر الرجل. والضرب الثاني: أن لايكون له واحد منهما، بل له ثقبة يخرج منها، ولاتشبه فرج واحد منهما.. قال البغوي: وحكم هذا الثاني أنه مشكل يوقف أمره حتى يبلغ فيختار لنفسه ما يميل إليه طبعه من ذكورة وأنوثة..»[5]. والمقصود في باب الخناثى عند الفقهاء هو الضرب الأول الذي ذكره ابن عرفة. والخنثى إما ذكر أو أنثى، إذ لايوجد جنس ثالث[6]. وللفقهاء كلام طويل في الطرق التي ينكشف بها حال الخنثى، ويعرف من أي جنس هو، ومن ذلك محل خروج البول وكيفية الخروج، وعلامات البلوغ، ومظاهر الأنوثة والذكورة.. فإن تبين شيء بهذه الطرق وغيرها فهو على ما تبين، وإلا فهو خنثى مشكل[7].

---

(١) البهجة ٢/ ٤٤٦.

(٢) انظر أمثلة أخرى في: شرح ميارة ٢/ ١٥٨ ـ ١٧٦. البهجة ٢/ ٤٦٦ ـ ٥٠٨. حلي المعاصم ٢/ ٤٦٦.

(٣) حدود ابن عرفة وشرحها ١/ ٢٥٣.

(٤) شرح حدود ابن عرفة ١/ ٢٥٣.

(٥) المجموع ٢/ ٥٢.

(٦) المجموع ٢/ ٥٣. الأشباه للسيوطي ١٥٧.

(٧) راجع هذه الطرق بتفصيل في: أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ٩٨ (الشورى ٤٩، ٥٠). المغني ٤/ ٥٥٨ ـ ٥٥٩. فتح العزيز ٢/ ٨٥ إلى ٩٤. المجموع ٢/ ٥٣ إلى ٥٦. شرح ميارة على التحفة ٢/ ٣١٤.

وفي بحوث الفقهاء إذا أطلق الخنثى كان المقصود ـ في الغالب ـ هو المشكل[١]، لأن غير المشكل وضح أمره، فهو إما ذكر وإما أنثى، ولكل أحكامه فلم يبق إشكال[٢].

لكن ثمة سؤال وجيه يمكن لنا إيراده هنا، وحاصله: هل يوجد الخنثى المشكل ـ كما تصوره الفقهاء ـ في الواقع؟

للإجابة على هذا السؤال ينبغي اللجوء إلى علمي التاريخ والطب.

بالنسبة إلى علم التاريخ فإن ظني هو أنه يبعد في العادة أن يبحث أكثر الفقهاء ـ من المذاهب الأربعة، ومن غيرها ـ مسائل الخنثى، ويستنبطوا أحكامها بل ويخصصوا لها كتباً مستقلة، من دون أن يثبت وجود الخناثى ويتحقق[٣].

أما بالنسبة إلى علم الطب ـ وعلم التشريح Anatomie خصوصاً ـ فقد اتصلت ببعض الأطباء، وأكدوا لي وجود الخنثى المشكل وأنها حالة معروفة في عالم الطب، ويحدث خصوصاً أن تختفي مذاكير الرجل في باطن الجسم، فيظن أنه أنثى بحسب الظاهر، وإصلاح مثل هذه التشوهات يستدعي في الغالب تدخلاً جراحياً. وتسمى هذه الحالة في الطب: Hermaphrodisme ، وصاحبها ـ أي الخنثى المشكل ـ : Hermaphrodite ، ومما لاحظته أن تعريفه ـ أي الخنثى المشكل ـ في بعض المعاجم المعتمدة في اللغة الفرنسية يتفق مع التعريف المشهور الذي سار عليه الفقهاء[٤].

---

(١) الأشباه للسيوطي ١٥٧. المجموع ٢/ ٥٧.

(٢) المغني ٧/ ١١٥ ـ ١١٦.

(٣) لم أقع على حوادث محددة، لأن هذا يقتضي الاطلاع على كتب التاريخ كالكامل لابن الأثير، والبداية والنهاية لابن كثير؛ لكن ابن العربي أورد ما يمكن إدراجه في هذا الباب. أحكام القرآن ٤/ ٩٩.

(٤) في معجم petit Larousse تعريف الخنثى المشكل بالذي له الأعضاء التناسلية للجنسين. مادة: Hermaphrodite ، ص ٤٨٩. وفي معجم petit Robert تقسيم الخنثى ـ بحسب لغة التشريح ـ إلى نوعين: الأول: خنثى حقيقي (وهذا هو المشكل)، وهو الذي له مبايض الأنثى وأنثيا الذكر. والثاني: خنثى وهمي Pseudo ـ hermaphrodite، وهو الذي له غدد تناسلية من جنس معين، لكن أعضاءه التناسلية الخارجية وصفاته الجنسية الثانوية هي من الجنس المقابل. وبهذا يتبين دقة تقسيم الفقهاء لحالات الخنثى. وتعود الكلمة ـ أي hermaphrodite ـ في اللغة الفرنسية إلى سنة ١٤٨٨م.

وللأستاذ المطيعي كلام في هذا الموضوع يوافق ما قدمته، ويبدو أنه اعتمد أيضاً على بعض أهل الاختصاص، قال: «.. وقد خلق الله فيه (أي الإنسان) مركبات من الغدد التي منحها سبحانه خصائص الذكورة، وأخرى منحها خصائص الأنوثة، فبعض هذه الغدد له إفرازات في الجسم ونشاط في تشكيل شكل الجسم، فغدد الأنوثة يتضح عملها بتأثير قدرة الله تعالى في كبر الأرداف ونتوء الثديين وتجرد الوجه من الشعر كاللحية والشارب، ورخامة الصوت في لين ونعومة وارتخاء.

أما غدد الذكورة فيتضح عملها بتأثير قدرة الله تعالى في إنبات اللحية والشارب وضمور الأرداف وامتشاق الجسم وغلظ شعر الرجل وخشونته عن شعر المرأة، وخشونة صوت الرجل واستقامة نبراته وصحة نطقه، وهذه الغدد يكون مركزها في بيضتي المذاكير عند الرجال ومبائض المرأة القريبة من رحمها، وقد قرأنا كثيراً من أخبار اللائي يتحولن من الإناث إلى الذكران، والذين يتحولون من الذكران إلى الإناث.. وسبيل الطب إلى تحويل هؤلاء هو دراسة أعضائهم السفلى، وتحديد النشاط الغالب على هذه الغدد، فقد تكون مذاكير الرجل مطوية في عمق يظن أنه فرج، ثم يقوم الطبيب بإجراء جراحة يخلص بها مذاكير الرجل الذي كان في نظر الناس امرأة لاختفاء مذاكيره وانعكاسها إلى أسفل. وقد تكون غدد الأنثى أقوى، بمعنى أن تكون له مبايض امرأة مرتخية في شكل الأنثيين للرجل، ولكن تصرفات هذا الشخص وميوله تنبئ عن أنوثة حبيسة، حتى إذا أجريت له جراحة لوضع غدده في مكانها الطبيعي صار امرأة.

(وقد) وصل الطب إلى تحديد حقيقة الخنثى المشكل بالأشعة والتشريح ودراسة الظواهر الخارجية.. وإذا عملت للشخص جراحة تخلص من الإشكال.. بقي بعد ذلك حكم الفقهاء في كثير من الصور الشاذة التي يحتمل وقوعها ولا يحيل العقل أو العلم حدوثها»[1].

ومهما كان الأمر فلا شك في ندور هذه الحالات التي تناولها الفقهاء بالبحث والدرس[2].

---

(١) تكملة المجموع ١٧/ ١٧٣.

(٢) راجع في مسائل الخنثى ـ على العموم ـ وهي قد تفرقت في أبواب الفقه: المهذب ٢/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩. المغني ١٠/ ٤٤٤. فتح العزيز ٢/ ٧٠ إلى ٧٧. المجموع ٢/ ١١، ٣٣، ٤٩ إلى ٦١. ٧/ =

أما غرضي الآن فهو أن أبين أن باب الخنثى ينبني على الاحتياط في أكثر أحكامه. وقد ذكر ابن نجيم أن الضابط ـ في باب الخنثى ـ أن يعتبر كالأنثى في جميع الأحكام، إلا في مسائل كلبس الحرير والذهب والفضة، والزواج من رجل، والوقوف في صف النساء.. كل ذلك ـ ومثله ـ يستثنى من ضابط اعتباره أنثى[1].

لكن يوجد في الفقه المالكي ضابط أدق مما ذكره ابن نجيم، وهو أن الخنثى لايفعل إلا ما يفعله الرجال والنساء معاً، فلا يفعل ما يجوز لأحدهما دون الآخر[2]. فلا يلبس الحلي ـ مثلاً ـ لأنه خاص بالنساء، ولا يؤذن ويؤم رجالاً لأن ذلك خاص بالرجال. وفي الإرث قال الشافعي يعطى الأضر في حقه[3]. وفي الصلاة «لايجوز أن يؤم رجلاً لأنه يحتمل أن يكون امرأة، ولايؤم خنثى مثله لأنه يجوز أن يكون الإمام امرأة والمأموم رجلاً. ولايجوز أن تؤمه امرأة لاحتمال أن يكون رجلاً»[4]... وهكذا.

وهذا عمل بالاحتياط: قال ابن العربي: «يكون أمره في شهادته وصلاته وإحرامه على أحوط الأمرين»[5].

وقال ميارة: «شأنه في جميع أحواله على أحوط الأمرين»[6].

والحاصل أن مسائل الخنثى التي تنبني على الاحتياط، أكثر من أن تحصر[7]، بل الاحتياط في هذا الباب هو الأصل والقاعدة، قال السيوطي: «الضابط أن يؤخذ في حقه بالاحتياط»[8].

---

= ٢٢٧، ٤١٦. ٢٧/١٣. ٢٠/١٠٥، ٢٠١ إلى ٢٠٣، ٣٥٣، ٥٣٧. أشباه السيوطي ١٥٣ إلى ١٥٧. الدر الثمين ١٢٣ ـ ١٢٤. شرح ميارة للتحفة ٢/ ٣١٤ ـ ٣١٥. البهجة ٢/ ٧٩٨ إلى ٨٠٢.

(١) أشباه ابن نجيم ٣٨٤.

(٢) الدر الثمين ١٢٤. حاشية ابن رحال على شرح ميارة للتحفة ٢/ ٣١٥.

(٣) الاعتناء ٢/ ٧٥٠.

(٤) المغني ٢/ ٣٤.

(٥) أحكام القرآن ٤/ ٩٨.

(٦) الدر الثمين ١٢٤.

(٧) راجع: المهذب ٢/ ٤٣٨. المجموع ٢/ ٤٩، ٥٧ إلى ٦١. ٣/ ١٨٦ ـ ١٨٧ ـ ٣٥٦. ٤/ ١٥٢ ـ ٣٢٨. ٥/ ١٢١ ـ ١٢٣ ـ ٥٢٦. ٧/ ٧٠ ـ ٢٧٧.

(٨) الأشباه ١٥٤.

## المبحث الثاني: قواعد الاحتياط.

هناك مجموعة من القواعد الفقهية التي تلخص طريقة الاحتياط، وتحدد أحكام بعض نواحي الموضوع، وتجمعها في صيغ قصيرة محكمة. وبعض هذه القواعد سبق بيانه في فصول هذا الكتاب، والبعض الآخر لم أذكره، وهذا أوان الكلام عليه.

ثم هناك أحكام أخرى في موضوع الاحتياط، حاولت ـ من عندي ـ أن أصوغها في قواعد فقهية جديدة، وأن أراعي في ذلك شروط التقعيد الفقهي.

### المطلب الأول: قواعد الاحتياط عند العلماء.

قد رأينا ثلاث قواعد وبحثناها وفصلنا الكلام عليها، فلا نعيد ذلك هنا، وهي:

**١ ـ إذا اشتغلت الذمة بيقين فلا تبرأ إلا بيقين**[١].

هذه قاعدة من أهم قواعد الاحتياط، وهي تعود إلى الاحتياط الفعلي في أكثر فروعها، فحيث ثبت انشغال الذمة بواجب لم تبرأ عنه حتى يثبت أيضاً أداء هذا الواجب كاملاً. ومتى وقع الشك في هذا الأداء، واحتمل الإخلال بشيء منه، استعملنا الاحتياط.. ومن أكثر الأمثلة ـ التي تتخرج على القاعدة ـ دوراناً على ألسن الفقهاء من نسي صلاة من يوم ولم يعرفها بعينها، فحكمه الأخذ بالاحتياط وجوباً، فيصلي خمس صلوات[٢]، لأن الذمة قد عمرت بيقين، فلا تبرأ إلا بيقين.

**٢ ـ إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام**[٣].

**٣ ـ الخروج من الخلاف مستحب**[٤].

**٤ ـ كلما عظم قدر الشيء تأكد الاحتياط له:** هذا لفظي، عبرت به عن قاعدة لم أرها لغير القرافي رحمه الله تعالى، وقد ذكرها في مواضع متفرقة في بعض كتبه[٥]،

---

(١) انظر ص ١٩١.

(٢) المغني ١/ ٦٨١.

(٣) راجع ص ٢٠٩ فما بعدها.

(٤) راجع الفصل الأول من الباب الرابع.

(٥) الفروق ٣/ ١٤٤ و٢٦٢. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٢٩.

ومعناها أن الشيء المعظم ـ الذي له خطر وشرف ـ يؤخذ فيه بالاحتياط حرصاً عليه وعلى مقاصد الشارع منه، فلا يتساهل فيه وفي شروطه. ويعرف قدر الشيء بملاحظة اهتمام الشرع به وحرصه عليه، وقد يعرف بالنظر إذا كان واضحاً بيناً لا يختلف فيه.

وأدع القرافي يفسر كل هذا، قال ـ جواباً عن الفرق بين المفتي والحاكم وبين الإمام الأعظم ـ : «.. وظهر أن الإمامة جزؤها القضاء والفتيا، ولهذا شرط فيها من الشروط ما لم يشترط في القضاة والمفتين من كونه قرشياً شجاعاً عارفاً تدبير المصالح، وسياسة الخلق، إلى غير ذلك، مما نص عليه العلماء في الإمامة شرطاً وكمالاً. ولذلك قال عليه السلام: «الأئمة من قريش»، ولم يقل القضاة من قريش. وما ذلك إلا لعموم السلطان، واستيلاء التصرفات والاستعلان، وذلك لعظم أمورها، وجلالة خطرها، وهو دأب صاحب الشرع، متى عظم أمر كثّر شروطه. ألا ترى أن النكاح أعظم خطراً من البيع، اشترط فيه ما لم يشترط في البيع، من الشهادة والصداق وغير ذلك؛ وجوز عقد التبايع بغير شهادة ولاعوض، بل بالهبة والصدقة والوقف، وغير ذلك. ومنع جميع ذلك في النكاح، لاشتماله على بقاء النوع الإنساني، وتكثير الذرية الموحِّدة لله تعالى والعابدة له، والخاضعة لجلاله، وما فيه من الألفة والمودة والسكون وانتظام المصالح التي نبّه عليها بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا، وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم ٢٠]. وكذلك اشترط في الطعام ما لم يشترط في السلع فلا يباع كثيره بقليله، ولا ناجزه بمتأخره، ولايعاقد عليه قبل قبضه، ولم يشترط ذلك في السلع، لكونه سبب قيام بنية الأجسام، والمعين على طاعة الله تعالى بفعل الواجب، واجتناب الحرام. وكذلك اشترط في النقدين شروطاً كثيرة، من المماثلة والتناجز وغيرهما، لكونهما أصول الأموال وقيم المتلفات. فكذلك الإمامة لما عظم خطرها، اشترط الشارع فيها ما لم يشترط في غيرها. وما عز شيء وعلا شرفه إلا عز الوصول إليه، وكثرت القواطع دونه»[١].

**٥ ـ الاحتياط في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أشد منه في العكس.**

هكذا ذكر المقري القاعدة، أعني بهذا اللفظ[٢]. والقاعدة ـ في الأصل ـ ذكرها

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٢٩.

(٢) القواعد ٢/٢٢٨، وهي القاعدة ٥١٤. (الدردابي).

القرافي وعللها، قال: «يحتاط الشرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من الخروج من الإباحة إلى الحرمة، لأن التحريم يعتمد المفاسد فيتعين الاحتياط له، فلا يقدم على محل فيه المفسدة إلا بسبب قوي يدل على زوال تلك المفسدة أو يعارضها، ويمنع الإباحة ما فيه مفسدة بأيسر الأسباب، دفعاً للمفسدة بحسب الإمكان. ولذلك حرمت المرأة بمجرد عقد الأب، ولا تحل المبتوتة إلا بعقد ووطء حلال وطلاق وانقضاء عدة من عقد الأول، لأنه خروج عن حرمة إلى إباحة. فلهذه القاعدة أوقعنا الطلاق بالكنايات، وإن بعدت... ولم يجز النكاح بكل لفظ بل بما فيه قرب من مقصود النكاح... وجوزنا البيع بجميع الصيغ والأفعال الدالة على الرضا بنقل المالك في العرضين، لأن الأصل في السلع الإباحة حتى تملك، بخلاف النساء الأصل فيهن التحريم حتى يعقد عليهن بملك أو نكاح؛ ولعموم الحاجة للبيع، ولقصوره في الاحتياط عن الفروج..»[١]. ولم يعقب ابن الشاط على هذا الكلام بشيء، وأراه سلمه.

وهذه القاعدة مبنية على قاعدة أخرى توارد فقهاء المالكية على التخريج عليها والترجيح بها، وظني أنها مسلمة عندهم؛ وبها احتجوا لنصرة مذهبهم في الأيمان، وهو أن الحنث يقع بأقل الوجوه[٢]، بينما يشترط في البرِّ تحقق ما حلف عليه بأكمل الوجوه، قال المقري: «المشهور من مذهب مالك أن البر بأكثر ما يحتمله اللفظ، والحنث بأقله»[٣]. وقال الشيخ خليل: «وحنث... بالبعض عكس البر»[٤]. ومن أمثلته: «من حلف أن لايأكل هذا الرغيف يحنث بأكل بعضه... ومن حلف ليأكلن هذا الرغيف لم يَبَرَّ إلا بأكل جميعه...»[٥].

ويمكن أن أصوغ هذه القاعدة هكذا: ما يقع به التحليل ـ من الأسباب ـ أقوى مما يقع به التحريم.

---

(١) الفروق ٣/ ١٤٥.
(٢) المقدمات ٢/ ٣٤٠.
(٣) القواعد ٢/ ٢١٣ (الدردابي).
(٤) المختصر، باب اليمين تحقيق مالم يجب ٩٧. وراجع في شرح هذه المسألة: مواهب الجليل ٣/ ٢٩٢. التاج والإكليل ٣/ ٢٩٢.
(٥) المقدمات ١/ ٤١١. وانظر هناك تفاصيل قول المالكية. بينما اختار الشافعية في كثير من الفروع أن الحنث لايقع إلا بأكمل الوجوه. انظر مغني المحتاج ٦/ ٢١٤ فما بعدها.

وعبارة المقري: «قاعدة: التحريم بأدنى سبب والتحليل بأقواه»[1]. وإنما عدلت عن هذه العبارة لكي لايفهم أن التحريم يقع بأي سبب، بينما يشترط في التحليل سبب قوي؛ ولأن غرض العلماء من هذه القاعدة هو التنبيه على أن الخروج إلى الإباحة أشد من الخروج إلى الحرمة.

وأصل هذه القاعدة حديث عبد الرحمن بن الزبير رضي الله تعالى عنه «أن رفاعة بن سموال طلق امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله ثلاثاً، فنكحت عبد الرحمن بن الزبير فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسها، ففارقها. فأراد رفاعة أن ينكحها، وهو زوجها الأول الذي كان طلقها. فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فنهاه عن تزويجها. وقال لاتحل لك حتى تذوق العُسَيلة»[2].

قال ابن العربي ـ ضمن تعليقه على الحديث ـ : «من ههنا أخذ علماؤنا أن البر والحل لايكون إلا بأكمل الأشياء»[3]. وقد بين ابن عبد البر وجه ذلك حين قال: « ..وفي هذا (أي الحديث) حجة واضحة لما ذهب إليه مالك في الأيمان أنه لايقع التحليل منها والبرِ إلا بأكمل الأشياء، وأن التحريم يقع بأقل شيء. ألا ترى أن الله عز وجل لما حرم على الرجل نكاح حليلة ابنه، وامرأة أبيه، وكان الرجل إذا عقد على امرأة نكاحاً ولم يدخل بها ثم طلقها أنها حرام على أبيه وعلى ابنه؛ وكذلك لو كانت له أمة فلمسها بشهوة أو قبّلها، حرمت على أبيه وعلى ابنه؛ فهذا يبين لك أن التحريم يقع ويدخل على المرء بأقل شيء. وكذلك لو طلق بعض امرأة طلقت كلها، وكذلك لو ظاهر من بعضها لزمه الظهار الكامل... وكذلك المبتوتة لايحلها عقد النكاح عليها حتى يدخل بها زوجها ويطأها وطئاً صحيحاً. ولهذا قال مالك في نكاح المحلل: إنه يحتاج أن يكون نكاح رغبة لايقصد به التحليل، ويكون وطؤه لها وطئاً مباحاً، لاتكون صائمة ولامُحرِمة ولا في حيضتها، ويكون الزوج بالغاً مسلماً»[4].

---

(١) القواعد ٢/ ٢١٣ (الدردابي).

(٢) رواه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب نكاح المحلل وما أشبهه. وللحديث ألفاظ أخرى ذكرها أصحاب الكتب الستة، وفي الباب روايات أخرى عن الستة كذلك. راجع في شرح الحديث: المنتقى ٣/ ٢٩٨. شرح ابن الزرقاني على الموطأ ٣/ ١٧٨.

(٣) القبس ٢/ ٧٠١.

(٤) التمهيد ١٣/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

وربما أكون قد أطلت في تقديم القاعدة، فلأمسك القلم، خصوصاً أن من قناعتي أن المسألة العلمية إذا توضحت وتبينت بشيء؛ ـ ولو قل ـ اكتفي به، رغبة في الاختصار وتجنباً للتطويل ـ الذي ربما وقع فيه هذا البحث رغم كل حرصي على الاختصار ـ.

والحاصل أن القاعدة واضحة ومقررة، إذ خلاصتها «أن ما يباح به الشيء أقوى مما يحظر به»[1]، كما قال ابن رشد، «فما يحرّم الشيء يكفي فيه اليسير، وما يبيحه يطلب فيه الأقصى»[2]. ويمكن للقارئ أن يراجع في الفروق: الفرق الحادي والثلاثين والمائة: الفرق بين قاعدة الانتقال من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب، وبين قاعدة الانتقال من الإباحة إلى الحرمة يكفي فيها أيسر الأسباب[3].

**٦ ـ الشبهة تقوم مقام الحقيقة فيما يبنى على الاحتياط.**

قد استخرجت هذه القاعدة ـ بهذا اللفظ ـ من المغني، أما معناها فقد رأيته أيضاً عند بعض الأحناف كالبابرتي وابن الهمام.

والقاعدة تعني أنه متى قامت عندنا شبهة، في باب ـ أو مسألة ـ من الأبواب ـ أو المسائل ـ التي تنبني على الاحتياط، إلا واعتبرناها حقيقة مستقرة لاشبهة متصورة، وهذا وفق قاعدة التقادير الشرعية، حيث نقدر الشبهة وكأنها حقيقة، فنفرع على ما تقتضيه الحقيقة ونأخذ بأحكامها.

وهذا مثال ذكره ابن قدامة: «الكفار ثلاثة أقسام: قسم أهل كتاب، وهم اليهود والنصارى.. وقسم لهم شبهة كتاب، وهم المجوس، فحكمهم حكم أهل الكتاب في قبول الجزية منهم وإقرارهم بها.. وقسم لاكتاب لهم، ولاشبهة كتاب.. فلا تقبل منهم جزية.. وأما المجوس فإن لهم شبهة كتاب، **والشبهة تقوم مقام الحقيقة فيما يبنى على الاحتياط**، فحرمت دماؤهم، ولم يثبت حل نسائهم وذبائحهم، لأن الحل لايثبت بالشبهة، ولأن الشبهة لما اقتضت تحريم دمائهم اقتضت تحريم ذبائحهم ونسائهم، ليثبت التحريم في المواضع كلها تغليباً له على الإباحة..»[4].

---

(١) المقدمات ١/ ٤١١.

(٢) القواعد للمقري ٢/ ٢١٣ (الدردابي).

(٣) الفروق ٣/ ٧٣.

(٤) المغني ١٠/ ٣٨١، ٣٨٣.

ولايجوز عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن يتزوج أحد أمة في عدة الحرة من طلاق بائن، بل لابد من انتظار انقضاء العدة، رغم أن الرجل غير متزوج بالحرة في الحقيقة لأن الطلاق بائن، لكن الإمام اعتبر أن «نكاح الحرة باق من وجه،لبقاء بعض الأحكام،فيبقى المنع احتياطاً»[1]، وذلك «لأن الشبهة في الحرمات كالحقيقة احتياطاً»[2].

ولهذا جعل العلماء للظن حكم اليقين في مواضع الاحتياط[3]، وألحقوا شبهة العقد بحقيقته في المحرمات، كما في باب النكاح[4].

**المطلب الثاني: قواعد جديدة**

هذه قواعد لم أر أحداً ذكرها، وقد بدا لي صحتها من خلال ما قرأت في الموضوع، وليس لي فيها غير الصياغة الفنية.

**١ ـ الاحتياط أصل فيما أصله التحريم:**

المعنى أن الأبواب ـ أو المسائل ـ الفقهية التي يعتبر التحريم فيها أصلاً، كالأبضاع والحيوان والميتات... يعتبر الاحتياط فيها ـ أيضاً ـ أصلاً، بحيث يسوغ تخريج الأحكام عليه، والترجيح به والاحتجاج بمقتضاه، كل هذا دون أدلة أخرى؛ بل يمكن دفع الخصم به، بحيث يكون الذي يستدل بالاحتياط ـ في هذه المسائل ـ في حال كأنه هو الذي يطلب الدليل من خصمه الذي عليه أن ينقض دعوى الاحتياط.

وليس يعني هذا أن الفقه الذي أصله الحظر ينبني كله على الاحتياط، فهذا لايصح، ولكن المقصود أن الاحتياط هنا أصل يمكن العودة إليه والعمل بمقتضاه، ولو استعمله الفقيه كان اجتهاداً سائغاً، أي يكون إما اجتهاداً صحيحاً يعمل به، وإما اجتهاداً مرجوحاً لكنه معتبر، وله حظ من النظر.

**٢ ـ غلبة الحلال تضعف الاحتياط، ومع المشقة: في الغالب يسقط. وهل يصح الورع؟ تردد.**

---

(١) الهداية ٣/ ٢٢٩.

(٢) فتح القدير ٣/ ٢٢٩.

(٣) انظر فتح القدير ١/ ٥٥.

(٤) فتح القدير ٣/ ٣٦٧. العناية ٣/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

قد يحتاط الفقيه عند غلبة الحرام على الحلال أو عند تساويهما، كما تبين ذلك في موضوع اختلاط الحلال بالحرام، في فصل أسباب الاشتباه، فهنا إما أن يجب الاحتياط وإما أن يندب، ولا يمكن أبداً أن ينزل الاحتياط عن حكم الندب. لكن حين يكون الحلال أكثر من الحرام وغالباً عليه فهنا يكون معنى الاحتياط ضعيفاً، والسبب هو الكثرة ـ أعني كثرة الحلال ـ، إذ لها تأثير في الاحتياط أو عدمه؛ لذا منع أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه الاجتهاد في الأواني إذا اختلطت، فكان فيها الطاهر وكان فيها النجس، إلا إذا علم أن الأواني الطاهرة أكثر فيباح له التحري.

فإذا انضاف وجود المشقة ـ في المسألة المبحوث عنها ـ اشتد ضعف الاحتياط، وسقط اعتباره إذا كان واجباً قبل، فإن المشقة تجلب التيسير، وهي من مسقطات الاحتياط على العموم، ومع كثرة الحلال لا يبقى للقول بالاحتياط مستند مقبول. لكن يبقى النظر في مسلك الورع، هل يصح في هذه الحالة فيحمد ويندب أم لا؟ هذا مما يدخل في دائرة الاجتهاد، ولم يتبين لي فيه قانون ضابط، إذ من أنواع هذا الورع ما يرد ومنه ما يقبل ومنه ما يختلف فيه، فالاعتماد هنا على الاجتهاد والترجيح.

نعود إلى الشق الأول من القاعدة: غلبة الحلال تضعف الاحتياط، ومع المشقة في الغالب يسقط؛ وسأعتمد في بيان ما ذكرته عنها على مثال أورده المازري رحمه الله تعالى، قال: «لو أن إنساناً اشتهى النساء، ثم قال: لعل في العالم من رضع معي، فلا يلقى امرأة إلا والعقل يجوز ذلك فيها إذا كانت في سن يمكن أن ترضع معه، فاجتنب جميع النساء لهذا الخاطر الفاسد لم يكن مصيباً... وقد يكون هذا الشك له مستند، ولكن الشرع عفى عنه لعظم الضرورة، كمن تحقق أن امرأة أُرضعت معه والتبست عليه بنساء العالم، فإنا إن قطعنا عليه شهوته وحرَّمنا نساء العالم جملة، كان ذلك إضراراً عظيماً، وكلهن محلل فلا يغلَّب حكم محرمة واحدة على مئي ألوف محللات. ولو اختلطت هذه الرضيعة بنساء محصورات لنهي عن التزوج منهن لأن الشك ها هنا له مستند، وهو العلم بأن هناك رضيعة وشك في عينها، وله قدرة على تحصيل غرضه مع القطع بسلامته من الوقوع في الحرام بأن يتزوج من نساء قوم آخرين»[1]. وهذا كلام أقره القاضي عياض[2].

---

(١) المعلم ٢/ ٢٠٤.

(٢) الإكمال ٤/ ٢٨٢.

وفيما قاله المازري تنبيه حسن كثيراً ما يغفل الفقهاء عن ذكره، وهو أن إجازة النكاح لهذا الذي فقد رضيعة ليس بسبب الكثرة فقط، أي أن رضيعة واحدة لاتعد شيئاً ضمن نساء البلد الكبير، بل ـ إلى ذلك ـ بسبب الحاجة وعظم الضرورة، إذ لابد له من النكاح، ولو منع للاحتمال لكان شططاً من التكليف واحتياطاً غالياً.

وللأبياري كلام يضارع ما ذكر المازري، قال: «لو اختلطت رضيعة بنساء بلدة حل التزويج وإن أمكن أن يصادف الرضيعة، وليس ذلك لأجل الكثرة فقط، إذ لو كان كذلك للزم إذا اختلطت رضيعة بعشر أجنبيات أن يجوز النكاح، ولاصائر إليه؛ بل السبب تركب من الغلبة والحاجة، إذ كل من ضاع له رضيع لايمكن أن يسد عليه باب النكاح، وكذلك من علم أن مال الدنيا خالطه حرام قطعاً لايلزمه ترك الشراء والأكل من الأسواق، فإن ذلك حرج عظيم، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج ٧٨]»[١].

ولهذا قلت في القاعدة إن الكثرة تضعف الاحتياط ـ لأنها تقلل من الاحتمالات التي ينبني عليها الاحتياط ـ ولكنها لاتسقطه، فقد يستمر اعتباره، فلابد من وجود المشقة ـ مع الكثرة ـ ليسقط.

### ٣ ـ الأصل في الاحتياط الندب:

يتبين من هذا البحث ـ وبالاعتماد على الاستقراء ـ أن الأصل في الاحتياط هو المشروعية، فالقاعدة هي أن أكثر الاحتياطات أعمال ـ أو تروك ـ مشروعة.

ويتبين أيضاً أن الأصل في هذه المشروعية ليس هو الوجوب أو الإلزام، بل هو الاستحباب والندب. فمهما اشتبه علينا حكم احتياط ما بدورانه بين الوجوب والندب، رددناه إلى الندب لأنه القاعدة. يقول ابن تيمية: «أصول الشريعة كلها مستقرة على أن الاحتياط ليس بواجب، ولامحرم»[٢]. وقال ابن حزم: «ليس الاحتياط واجباً في الدين، ولكنه حسن. ولايحل أن يقضى به على أحد ولا أن يلزم أحداً، لكن يندب إليه، لأن الله تعالى لم يوجب الحكم به»[٣].

---

(١) الورع ٣٥.

(٢) الفتاوى ٢٥/ ١٠٠.

(٣) الإحكام ١/ ٥١.

والسبب في كون الأصل في الاحتياط الندب هو أن أكثر الاحتياطات تكون في الشبهات، بحيث تُجتنب احتياطاً، والشبهات أقرب إلى الحلال وأمس به، وأبعد عن الحرام، فهي وإن كانت تدور بين احتمال التحليل واحتمال التحريم، إلا أن احتمال التحليل أرجح قليلاً من مقابله في أكثر الأحيان. قال الشاطبي ـ في هذا المعنى ـ : «أصل المتشابهات داخل تحت هذا الأصل (أي أصل الإباحة) لأن التحقيق فيها أنها راجعة إلى أصل الإباحة، غير أن توقع مجاوزتها إلى غير الإباحة هو الذي اعتبره الشارع، فنهى عن ملابستها»[1]. فمن القواعد ـ إذن ـ : «استحباب الاحتياط في العبادات وغيرها، بحيث لاينتهي إلى الوسوسة». كما قال النووي[2].

ولنمثل لهذا بمثال: قال ابن أبي زيد القيرواني: «اختلف في السهو عن القراءة في ركعة من غيرها (أي غير الصبح، بنسيان القراءة في ركعة)، فقيل: يجزئ فيه سجود السهو قبل السلام. وقيل يلغيها ويأتي بركعة. وقيل يسجد قبل السلام، ولايأتي بركعة، ويعيد الصلاة احتياطاً؛ وهذا أحسن ذلك إن شاء الله»[3].

وقد حمل شارحو الرسالة هذا الاحتياط على الندب، وعللوا ذلك بأنه الأصل في الاحتياط. قال أبو الحسن علي بن خلف المالكي: «ويعيد الصلاة احتياطاً»، ظاهره أن إتمام الأولى (أي الصلاة الأولى) واجب، وأن إعادة الثانية مستحب، لأن الاحتياط لايكون إلا مستحباً»[4]. وقال التتائي: «الاحتياط لايكون إلا مستحباً»[5]. ونقل النفراوي عن عبد الرحمن الأجهوري ـ الفقيه المالكي، شارح المختصر ـ قوله: «ظاهر كلامه أن إتمام الأولى واجب، وإعادتها مندوبة، لأن الاحتياط لايكون إلا مندوباً»[6]. وسبب هذا الاحتياط مراعاة الخلاف، إذ من الفقهاء من قال المصلي إذا ترك القراءة في ركعة واحدة لزمه إعادة صلاته[7]. ولايخفى ـ مما تقدم من البحث

---

(١) الموافقات ١/ ١٣٤.

(٢) المجموع ١/ ٣٩١.

(٣) الرسالة ٣٥، باب جامع في الصلاة.

(٤) في شرحه للرسالة: «كفاية الطالب الرباني» ١/ ٢٨٢، وأقره العدوي في الحاشية.

(٥) تنوير المقالة ٢/ ٢٧٣.

(٦) الفواكه الدواني ١/ ٢٥٨.

(٧) حاشية العدوي على «كفاية الطالب» ١/ ٢٨٢. الفواكه الدواني ١/ ٢٥٨.

ـ أن الاحتياط قد يكون واجباً أيضاً، فإطلاق هؤلاء الفقهاء أن الاحتياط لايكون إلا مستحباً هو باعتبار الأكثر الغالب، ولا شك أن أكثر حالات الاحتياط تحمل على الندب.

**٤ ـ الاحتياط نقيض البراءة الأصلية:**

قد تقدم معنى هذه القاعدة في الباب الثالث. والمقصود أن الاحتياط وأصالة البراءة طريقان لايجتمعان، ففي الفقه إما أن نأخذ بالاحتياط ومقتضياته، وإما أن نأخذ بأصالة الإباحة. ولهذا في الخلاف حين يستدل الفقيه بالاحتياط، يحتج عليه الآخر بأصالة البراءة. ولكل من الاحتياط والإباحة الأصلية أدلة في الشريعة واعتبار.

يقول العلامة ابن عاشور: «من مقاصد الشريعة أن تكون نافذة في الأمة... واستتب للشريعة أن تسلك لتحصيل ذلك مسلكين سلكتهما جميعاً:

المسلك الأول: مسلك الحزم في إقامة الشريعة.

والمسلك الثاني: مسلك التيسير والرحمة، بقدر لايفضي إلى انخرام مقاصد الشريعة...»[١].

فالاحتياط طريق يندرج ضمن المسلك الأول ويدخل في إطاره، وأصالة الإباحة طريق آخر يعود إلى المسلك الثاني، وهو جزء منه.

---

(١) مقاصد الشريعة ١٢٢ ـ ١٢٣.

# الخاتمة

## ● النتائج العامة:

في هذه الخاتمة أود أن أورد بعض النتائج العامة التي توصلت إليها في الكتاب، وهي نتائج معروفة لدى أوساط الباحثين المشتغلين بعلوم التشريع الإسلامي، لكنني لا أرى مانعا من ذكرها هنا والتنبيه عليها لأن هذا البحث يؤكدها ويحمل لها دلائل جديدة، ولأن أهمية هذه النتائج تستدعي ذكرا مستمرا حتى تؤخذ بعين الاعتبار في البحوث العلمية المقبلة ويعمل في ضوءها... وهذه بعضها:

١ ـ قيمة الحديث النبوي. لا يجادل أحد في أن الحديث النبوي هو المصدر الثاني للتشريع. لكن الذي أقصده هو ضرورة الاهتمام بالحديث والعودة إليه في البحوث المتعلقة بالعلوم الإسلامية، فيجب على الباحث أن يرجع إلى الأحاديث ويستعملها ويعرف درجتها في الصحة والضعف ويحتكم إليها ويحكِّمها ـ بحسب ما يقتضيه منهج الأصول ـ ويستعين على ذلك بفهوم العلماء وآراءهم.

إن في الأحاديث النبوية - إذا أحسن استعمالها والنظر إليها ـ غنى في العلم والحكم لا يتصور. وينبغي أن تظهر آثار كون الحديث هو المصدر الثاني في الدين جلية واضحة في كل بحث شرعي. وإنما أقول هذا ـ رغم أنه أمر بدهي - لأننا نجد في كثير من الكتب المؤلفة في علوم الدين. وخصوصا في البحوث المعاصرة، ذكرا لعشرات الأسماء من الكتاب والباحثين وإيرادا لعشرات النصوص من كلام العلماء، في حين تجد الكتاب فقيرا من ناحية الحديث لا يورد منه إلا النزر اليسير، ولا يستخرج منه إلا أحكاما قليلة، فهذا خلل في المنهج يجب أن يصحح.

٢ ـ ضرورة الاهتمام بالفقه المالكي، بإخراج كتبه وتحقيقها، والكشف عن نظرياته ومناهجه بتفصيل. وقد كنت أعتقد قبل تهييْء هذا البحث أن للفقه المالكي خصوصيات معينة، فجاء هذا البحث ورسخ عندي هذا الاعتقاد. إن عطاء المالكية في أصول الفقه لا يصل إلى درجة عطاء الشافعية ـ مثلا ـ ، لكن المجال الأساسي الذي أبدعوا فيه وكانت لهم فيه نظرات متميزة وعميقة هو مجال الفقه، وقد كان الفقه المالكي تاريخيا شديد الارتباط بواقع الحياة، ولذا كثر عندهم التأليف في علوم

القضاء والتوثيق. وكثرت كتبهم في الفتاوى والنوازل. ولهذا وجدت نظريات مثل المصلحة والعرف والاحتياط والقرائن... مجالا خصبا للنمو والتطور في هذا المذهب.

ظني أنه يجب في كل عمل علمي يريد الوصول إلى معالم نظرية فقهية أو أصولية - أو قاعدة أو أصل.. ـ أو يريد الكشف عنها وتحديدها وضبطها.. ظني أنه ينبغي له أن يتخذ الفقه المالكي مرجعا رئيسيا له. ولذلك نحن بحاجة إلى خدمة هذا الفقه بالدراسة والتحقيق، وبحاجة أشد إلى إخراج كتبه المطولات وموسوعاته الفقهية، إسوة بالجهد المبذول لخدمة المذاهب الأخرى، وهو جهد مشكور، فإن الفقه الإسلامي ـ في النهاية ـ هو فقه المذاهب الأربعة أساسا.

٣ ـ قد أكد لي هذا البحث ما سبق أن قاله بعض علمائنا قديما وكثير من الباحثين حديثا، وهو أهمية منهج الاستقراء في البحث الشرعي. إذ توجد كثير من القضايا في علومنا الإسلامية لا يمكن لنا أن نفهمها وندرسها ونحل إشكالاتها دون اعتماد منهج الاستقراء والتوسع فيه. وهذا المنهج هو الكفيل بالتوصل إلى اكتشاف نظريات أصولية وفقهية أو إبرازها وتوضيحها. وإلى بناء قواعد جديدة واستخلاص أحكام لا نعرفها الآن أو على الأقل لا نعرف تفاصيلها.

٤ ـ ومن الأمور التي بينها هذا البحث وأبرزها: قضية المصلح العلمي. إن غموض المصطلح أو عدم ضبطه جيداً يسبب تشوشا في الفهم وخلطا في البحث فتتضارب الآراء وتختلف. وإذا حقق المصطلح وضبط معناه ظهر أن الخلاف لفظي غير حقيقي، أو أن سببه عدم توارد المتنازعين على محل واحد، لذا اعتنى علماؤنا قديما بما سموه «تحرير محل النزاع». وقسم هام من هذه النزاعات ترجع إلى اضطراب معنى المصطلح. فليكن همّ الباحث أولا تحقيق المصطلح وضبطه.

- **النتائج الخاصة بالبحث:**

وأورد هنا أهم ما توصلت إليه في هذا البحث من النتائج الجزئية التي تخص موضوع الاحتياط:

ـ من الاحتياط اجتناب الشبهات. ومعنى الشبهة في اللغة يتطابق مع معناها في القرآن وفي الحديث، أي الالتباس الذي تسببه المماثلة والتردد بين أمرين.

- اختار كثير من العلماء أن الشبهة ما تعارضت فيه الأدلة، وقال آخرون هي مسمى المكروه، لأن المكروه خادم للحرام.
- لا يوجد مباح تقدح المداومة عليه في العدالة.
- إن لمصطلحي: «المندوب» و «المكروه» استعمالات مختلفة، وهي تكشف لنا عن وجود مراتب ودرجات في المندوب والمكروه. ولذا يختلف حكم ترك المندوب - بحسب درجته في الندب ـ ، كما يختلف حكم فعل المكروه، بحسب قوته في الكراهة.
- ولهذا أيضا لاينبغي أن نطلق القول بأن الأمر المندوب هو كذلك باعتبار الجزء فقط، أما باعتبار الكل فهو واجب؛ إذ يوجد كثير مما يقال فيه: هو مندوب، ويكون مستحبا بالجزء وبالكل معا.
- يرى بعض العلماء أن من الشبهة ما ورد فيه حديث ضعيف سواء في الأحكام أم في فضائل الأعمال. وتنبني قاعدة العمل بالضعيف في الفضائل على الاحتياط.
- في حكم الشبهة تفصيل، والأصل في تجنبها الندب.
- الورع هو اجتناب الشبهات، فالورع غير التقوى، والتقوى غير العدالة. والورع من أفعال الجوارح، أما الزهد فهو من أعمال القلوب.
- المباح بالمعنى الأصولي ليس بشبهة قطعا.
- مبدأ المؤاخذة بخواطر النفوس صحيح. ويقع الاشتباه في الخواطر أيضا .
- يصح مبدأ الأخذ بفتوى القلب عند اشتباه الأمور، وللعمل بها قيود.
- الوسوسة أنواع، ولها علاج، وهي عند الفقهاء من موجبات الترخص. ويفارق الاحتياط الوسوسة بابتنائه على مستند.
- الاستصحاب أنواع، وهو عند جمهور الحنفية حجة للدفع فقط. وعند غيرهم حجة مطلقة.
- يلزم للفقيه أن يعرف حكم الأشياء قبل ورود الشرع، واختيار جمهور العلماء أن الأصل العام في الأشياء ـ بعد ورود الشرع ـ هو الإباحة. ويعمل باستصحاب العدم الأصلي، وبينه وبين الاحتياط تناقض، بالاصطلاح المنطقي .

- معنى الشك عند الفقهاء أعم من معناه عند الأصوليين. أما قاعدة اليقين لا يزول بالشك فهي أعم من الأصل الاستصحاب. والأصل بناء الأحكام على العلم أو الظن، لكن قد يعتبر الفقهاء الشك، والاحتياط من أهم أسباب هذا الاعتبار.
- للاشتباه أسباب ومثارات، كاختلاف الأدلة واختلاط الحلال بالحرام.. وغيرها.
- قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام» صحيحة ولها قيود.
- يرجح الغالب إذا استند إلى سبب منصوب شرعا، فإن استند إلى غيره من الأسباب فميل المالكية إلى تقديم الغالب وميل الشافعية إلى تقديم الأصل.
- من الاحتياط الخروج من الخلاف، وهو احتياط مقبول عند الجمهور الأوسع من العلماء، وتوجد شروط لصحة العمل به. والخلاف إما يعتد به أو لا يعتد به أو يختلف في الاعتداد به. والخروج من الخلاف احتياطاً يكون في الخلاف الذي يعتد به وفي الخلاف الذي يختلف في الاعتداد به.
- يقول جمهور المالكية بمراعاة الخلاف، وكثير منهم يراعي الخلاف المشهور لا الشاذ، وكثير منهم أيضا يراعي الخلاف قبل وقوع النازلة كما يراعيه بعد وقوعها.
- يعود مراعاة الخلاف قبل الوقوع إلى الاحتياط في أكثر الحالات. كما يعود بعد الوقوع إلى الاستحسان في غالب الأحيان.
- الاحتياط هو القيام بالفعل لأجل احتمال الوجوب، أو تركه لأجل احتمال التحريم. وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الاحتياط للحكم، والاحتياط لمناط الحكم، والاحتياط لمآل الحكم.
- قاعدة سد الذرائع هي نفسها الاحتياط لمآل الحكم.
- كيفية اشتغال الاحتياط تعود إلى قاعدة التقديرات الشرعية. والاحتياط أصل شرعي ثبتت حجيته بالقرآن والسنة، وهو أصل مقطوع به أجمع العلماء على مشروعيته.
- الاحتياط قسمان: معتبر، وفيه الاحتياط الواجب واحتياط الندب واحتياط الفضيلة؛ وغير معتبر: وهو الاحتياط الملغى. ويجب أن يُعتدل في استعمال دليل الاحتياط ويتوسط فيه.

ـ الاحتياط له أحكام، وهو دليل إما مستقل وإما مرجح، وهو إما فعلي أو تركي، والتوقف احتياط سلبي. وقد وضع الشرع أحكاما علتها الاحتياط، كتشريع العدة ومنع الغرر.

ـ توجد في الفقه أبواب كاملة تنبني كثير من فروعها على الاحتياط.

ـ أصل الاحتياط من مصادر التقعيد الفقهي.

ـ وأخيرا فإن من أهم ما توصلت إليه في هذا الكتاب هو أن الاحتياط أصل واسع جدا، وربما جاء من هذه الحيثية - بعد القياس، أو بعده وبعد الاستصلاح. لكن مجاله وتطبيقاته لاشك أوسع وأكبر من الأصول الأخرى كالاستحسان وشرع من قبلنا والاستصحاب. . .

● **بعض آفاق البحث:**

هناك قضايا لم تدرس بما فيه الكفاية في تاريخنا العلمي، وقد كشف لي هذا البحث بعضها، فأعرضها هنا لينتبه إليها:

١ ـ الحكم التكليفي: أحسب أن هذا الموضوع يحتاج إلى بحث موسع ومعمق، رغم أن بعض الباحثين المعاصرين تناولوه بالدرس ـ كأبي الفتح البيانوني مثلا ـ، لكن هذه الأعمال غير كافية ولم تستطع أن تحقق الموضوع جيدا وتحيط بكل مسائله وإشكالاته، وظني أن السبب في ذلك هو اعتماد هؤلاء الباحثين على كتب الأصول فقط، بينما يلزم البحث أيضا في كتب الفقه والقواعد وشروح الحديث... كما ينبغي إفراد كل حكم ببحث مستقل، فـ«الكراهة» مثلا يمكن أن تخص بدراسة.

٢ ـ قاعدة العمل بالحديث في الفضائل والأحكام. فهذه - وإن ألف فيها بعضهم ـ تحتاج لمزيد من الدرس.

٣ ـ هل يمكن أن يستمر شيء من الإجمال في بعض النصوص بعد وفاة النبي ﷺ.

٤ ـ قضية الزهد. هذا موضوع تربوي لكنه لم ينقح ولم يحرر فيه الكلام رغم أهميته.

٥ ـ ينبغي أيضا إفراد «قاعدة اليقين لا يزول بالشك»بالدراسة، وذلك لأهميتها وسعة آثارها في الفقه. (وهو ما قام به زميلي رشيد بودواسر في بحث تقدم به إلى كلية الآداب بوجدة بالمغرب).

وهناك قضايا أخرى تحتاج إلى بحوث مستقلة وموسعة، مثل: الاستصحاب. ومراعاة الخلاف، وقضية اقتضاء النهي الفساد (وهذه تحتمل أكثر من دراسة).

هذا كله سبق تقديمه في هذا البحث، وبينت أهميته وبعض إشكالاته... فلا أكرر ذلك هنا، وإنما غرضي هو التذكير والتنبيه.

أحمد الله جل جلاله حمدا كثيرا على توفيقه وعونه وأصلي وأسلم على النبي وعلى آله وصحبه.

# الفهارس العامة



# فهرس الآيات

# فهرس الأحاديث

# لائحة المصادر والمراجع

## أولاً ـ المطبوعات

### ١ ـ القرآن وعلومه

أ ـ التفسير العام
ب ـ التفسير الفقهي
ج ـ علوم القرآن

### ٢ ـ الحديث وعلومه

أ ـ أصول الحديث
ب ـ شروح الحديث
ج ـ كتب فقه الحديث
د ـ كتب تخريج الحديث
هـ ـ دراسات خاصة في الحديث

### ٣ ـ أصول الفقه

أ ـ الأصول
ب ـ المقاصد
ج ـ كتب تخريج الفروع على الأصول

### ٤ ـ الفقه وعلومه

أ ـ الاصطلاح الفقهي
ب ـ القواعد
ج ـ الفروق
د ـ الفقه الحنفي
هـ ـ الفقه المالكي
و ـ الفقه الشافعي
ز ـ الفقه الحنبلي
ن ـ كتب الفتاوى
ح ـ كتب التوثيق
ط ـ الفقه العام
ي ـ تاريخ الفقه

### ٥ ـ التربية والسلوك والتصوف

### ٦ ـ كتب الطبقات

### ٧ ـ الاصطلاح العلمي العام

### ٨ ـ المعاجم

### ٩ ـ كتب متفرقة

### ١٠ ـ بالفرنسية

## ثانياً ـ المطبوعات الحجرية

## ثالثاً ـ المخطوطات

## أولاً ـ المطبوعات

### ١ ـ القرآن وعلومه.

#### أ ـ التفسير العام:

١ ـ الانتصاف من الكشاف، لأحمد بن المنير الإسكندري. اعتنى بها مصطفى حسين أحمد. دار الكتاب العربي، بيروت. ١٩٨٦. (وهي حاشية على الكشاف ومطبوعة معه).

٢ ـ التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور. الدار التونسية للنشر، تونس. ١٩٨٤.

٣ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري.دار الفكر. بيروت. ١٩٧٨.

٤ ـ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٩٨٨.

٥ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي. تحقيق المجلس العلمي بفاس ـ وغيره ـ. مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. ط٢، ١٩٨٢.

٦ ـ مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي. دار الفكر بيروت. ط٣، ١٩٨٥.

٧ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر الزمخشري. اعتنى به مصطفى حسين أحمد. دار الكتاب العربي. بيروت. ١٩٨٦.

#### ب ـ التفسير الفقهي:

٨ ـ أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص. دار الكتاب العربي. بيروت. طبعة ١٩٨٦م.

٩ ـ أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٩٨٨.

#### ج ـ علوم القرآن:

١٠ ـ الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعافري، المعروف بابن العربي.تحقيق د.عبد الكبير العلوي المدغري. مطبوعات وزارة الأوقاف الإسلامية. ١٩٨٨، المغرب.

## ٢ ـ الحديث وعلومه:

### أ ـ أصول الحديث:


١١ ـ الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي. علّق عليه عبد الفتاح أبو غدة. دار السلام. القاهرة. الطبعة الثالثة، ١٩٩٣.

١٢ ـ الاقتراح في بيان الاصطلاح، لتقي الدين بن دقيق العيد. دار الكتب العلمية، ١٩٨٦.

١٣ ـ الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. المكتب الإسلامي، بيروت. الطبعة الثانية، ١٩٨٥.

١٤ ـ تحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار، لأبي الحسنات عبد الحي اللكنوي. اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة. الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. مطبعة دار القلم بدمشق. طبعة أولى ١٩٩٢.

١٥ ـ تدريب الراوي شرح تقريب النووي، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الكتب العلمية، بيروت. طبعة ثانية، ١٩٧٩.

١٦ ـ توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني. تحقيق محيي الدين عبد الحميد. المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

١٧ ـ الخلاصة في أصول الحديث، للحسين بن عبد الله الطيبي. تحقيق صبحي السّامرّائي. عالم الكتب، بيروت. طبعة أولى، ١٩٨٥.

١٨ ـ رسالة في أصول الحديث، للسيد علي بن محمد الجرجاني. تحقيق وتعليق عقيل بن محمد المقطري. دار ابن حزم، بيروت. طبعة ثانية، ١٩٩٤.

١٩ ـ شرح علل الترمذي، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. تحقيق وتعليق صبحي السامرائي. عالم الكتب. طبعة ثانية، ١٩٨٥.

٢٠ ـ ظفر الأماني في مختصر الجرجاني (وهو شرح لرسالة الجرجاني السابقة)، لأبي الحسنات عبد الحي اللكنوي. تحقيق وتعليق د.تقي الدين الندوي. نشر الجامعة الإسلامية، أُعْظم كده، بالهند. طبع دار القلم، الإمارات العربية. طبعة أولى، ١٩٩٣.

٢١ ـ فتح المغيث شرح ألفية الحديث، لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي. اعتنى به صلاح محمد عويضة. دار الكتب العلمية. طبعة أولى، ١٩٩٣.

٢٢ ـ فتح المغيث شرح ألفية الحديث، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي. اعتنى به صلاح محمد عويضة. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٣.

٢٣ ـ الكفاية في علم الرواية، للخطيب أحمد بن ثابت البغدادي. دار الكتب العلمية. ١٩٨٨.

٢٤ ـ كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط، للدكتور يوسف القرضاوي. مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة. ط٣، ١٩٩٣.

٢٥ ـ معنى قول الإمام المطّلبي إذا صحّ الحديث فهو مذهبي، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي. دراسة وتحقيق علي نايف بقاعي. دار البشائر الإسلامية، بيروت، طبعة ١، ١٩٩٣.

٢٦ ـ المقدمة في علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح. دار الكتب العلمية. ١٩٨٩.

٢٧ ـ منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر. دار الفكر، دمشق. ط٣، ١٩٧٩.

**ب ـ شروح الحديث:**

٢٨ ـ إكمال إكمال المعلم، لأبي عبد الله محمد بن خلفة الأُبّي. دار الكتب العلمية.

٢٩ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد البر. تحقيق مجموعة من الباحثين. مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. طبع الكتاب على مراحل بين سنتي ١٩٨٢ و ١٩٩٢.

٣٠ ـ جامع العلوم والحكم، لزين الدين عبد الرحمن بن رجب. دار الفكر، بيروت. ١٩٩٢.

٣١ ـ السراج المنير شرح الجامع الصغير (الجامع للسيوطي)، لعلي بن أحمد العزيزي الشافعي. دار الفكر.

٣٢ ـ شرح الأربعين حديثاً النووية، لمحمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد. مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

٣٣ ـ شرح الأربعين النووية، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. دار الطباعة العامرة، تركيا. طبعة ١٣١٦هـ.

٣٤ ـ شرح الموطأ، لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٠.

٣٥ ـ عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، لأبي بكر ابن العربي. دار الكتب العلمية.

٣٦ ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني. دار الفكر.

٣٧ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. حققه وصححه محب الدين الخطيب. رقَّمه محمد فؤاد عبد الباقي. راجعه قصي محب الدين الخطيب. دار الريان للتراث، القاهرة. ط١ ، ١٩٨٧.

٣٨ ـ الفتح المبين بشرح الأربعين (النووية)، لأحمد بن حجر الهيثمي. دار الكتب العلمية. ١٩٧٨.

٣٩ ـ الفتوحات الوهبية بشرح الأربعين حديثاً النووية، لإبراهيم بن مرعى الشبرخيتي. دار الفكر.

٤٠ ـ فيض الباري على صحيح البخاري، لمحمد أنور الكشميري ثم الديوبندي. دار المعرفة، بيروت.

٤١ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحمد عبد الرؤوف المناوي. دار الفكر. ط٢ ، ١٩٧٢.

٤٢ ـ القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر ابن العربي. دراسة وتحقيق: د.محمد عبد الله ولد كريم. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط١ ، ١٩٩٢.

٤٣ ـ كشف الشبهات عن المشتبهات، لمحمد بن علي الشوكاني. رسالة مطبوعة ضمن "الرسائل السلفية في إحياء سنة خير البرية"، وهي مجموعة رسائل الشوكاني. دار الكتب العلمية. طبعت لأول مرة سنة ١٩٣٠.

٤٤ ـ المسند، للإمام أحمد بن حنبل. المكتب الإسلامي، بيروت. ط٢ ، ١٩٧٨.

٤٥ ـ معالم السنن شرح سنن أبي داود، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي. اعتنى به عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية. ط١ ، ١٩٩١.

٤٦ ـ المعلم بفوائد مسلم، لأبي عبد الله محمد بن علي المازري. تحقيق محمد الشاذلي النيفر. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط٢، ١٩٩٢.

٤٧ ـ المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. دار الكتاب العربي، بيروت. وهذه الطبعة تصوير لنسخة مطبعة السعادة بالقاهرة، ١٣٣١هـ، والتي كانت بمبادرة من السلطان عبد الحفيظ بن الحسين العلوي.

٤٨ ـ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ليحيى بن شرف النووي. دار الفكر، ١٩٨١.

### ج ـ كتب فقه الحديث:

٤٩ ـ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لأبي الفتح ابن دقيق العيد. اعتنى به وعلّق عليه محمد منير أغا النقلي. دار الكتب العلمية.

٥٠ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام (لابن حجر العسقلاني) لمحمد بن إسماعيل الصنعاني. راجعه محمد عبد العزيز الخولي. الناشر مكتبة الرسالة الحديثة.

٥١ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار (المنتقى لأبي البركات مجد الدين عبد السلام بن تيمية) لمحمد بن علي الشوكاني. مكتبة الإيمان بمصر.

**د ـ كتب تخريج الأحاديث:**

٥٢ ـ التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير، لأحمد بن حجر العسقلاني. طبع بهامش فتح العزيز للرافعي. دار الفكر.

٥٣ ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، لعبد الرحمن بن أبي بكرالسيوطي. طبع مع شرحه: السراج المنير. دار الفكر.

٥٤ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. دار الكتاب العربي، بيروت. ط٢، ١٩٨٢.

٥٥ ـ المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، لزين الدين عبد الرحيم العراقي. مطبوع بهامش إحياء علوم الدين. دار الكتب العلمية، ١٩٨٦.

**هـ ـ دراسات خاصة في الحديث:**

٥٦ ـ الترجيح لحديث صلاة التسبيح، لمحمد ابن ناصر الدين الدمشقي. تحقيق محمود سعيد ممدوح. دار البشائر الإسلامية، بيروت. ط١، ١٩٨٥.

٥٧ ـ القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، لشمس الدين محمد السخاوي. دار الكتاب العربي، بيروت. ط١، ١٩٨٥.

**٣ ـ أصول الفقه:**

**أ ـ الأصول:**

٥٨ ـ الإبهاج في شرح المنهاج. المنهاج للقاضي البيضاوي، وما في الإبهاج من أوله إلى «مقدمة الواجب» من تأليف تقي الدين علي السبكي، وما بعده ـ وهو أكثر الكتاب ـ من تأليف ابنه تاج الدين عبد الوهاب السبكي. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٤.

٥٩ ـ الاجتهاد، لأبي المعالي عبد الملك بن يوسف الجويني. تحقيق د.عبد الحميد أبو زُنيد. دار القلم، دمشق. ودار العلوم والثقافة، بيروت. ط١، ١٩٨٧.

٦٠ ـ إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان الباجي. تحقيق د.عبد الله الحبوري. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط١، ١٩٨٩.

٦١ ـ الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن حزم. اعتنى به د.إحسان عباس. دار الآفاق الجديدة، بيروت. ط١، ١٩٨٠.

٦٢ ـ الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي. ضبطه إبراهيم العجوز. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٥.

٦٣ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني. دار الفكر.

٦٤ ـ الإشارات في الأصول، لأبي الوليد الباجي. المطبعة التونسية، تونس. ط٣، ١٣٥١هـ (طبع بهامش قرة العين).

٦٥ ـ أصول الفقه، لأبي الحسن علي بن محمد البزدوي. ضبط وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي. مطبوع مع شرحه كشف الأسرار. دار الكتاب العربي، بيروت. ط١، ١٩٩١.

٦٦ ـ أصول الفقه، لأبي بكر محمد بن محمد السرخسي. تحقيق أبو الوفاء الأفغاني. دار المعرفة، بيروت.

٦٧ ـ أصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي. دار الفكر، دمشق. ط١، ١٩٨٦.

٦٨ ـ أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد الله التركي. مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة. ط١، ١٩٧٤.

٦٩ ـ البحر المحيط، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي. دار الكتبي، مصر. ط١، ١٩٩٤.

٧٠ ـ البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني. تحقيق عبد العظيم محمود الذيب، دار الوفاء، المنصورة، مصر. ط١، ١٩٩٢.

٧١ ـ التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي. تحقيق وتعليق د.حسن هيتو. دار الفكر، دمشق. تصوير ـ في ١٩٨٣ ـ عن ط١، ١٩٨٠.

٧٢ ـ التحرير في أصول الفقه، الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام. صححه الشيخ بخيت المطيعي. دار الكتب العلمية. ١٩٨٣.

٧٣ ـ التحصيل من المحصول، لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي. دراسة وتحقيق د.عبد الحميد أبو زنيد. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط١، ١٩٨٨.

٧٤ ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد أديب صالح. المكتب الإسلامي، بيروت. ط٣، ١٩٨٤.

٧٥ ـ تقريرات عبد الرحمن الشربيني على حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع. دار الفكر. ١٩٨٢.

٧٦ ـ تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، وهو شرح للتحرير الأصولي لابن الهمام. صححه بخيت المطيعي. دار الكتب العلمية. ١٩٨٣.

٧٧ ـ جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي. دار الفكر. ١٩٨٢.

٧٨ ـ الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، لحسن بن محمد المشاط. دراسة وتحقيق د.عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان. دار الغرب الإسلامي. ط٢، ١٩٩٠.

٧٩ ـ حاشية أحمد بن محمد الدمياطي على شرح المحلي لورقات الجويني. دار الفكر.

٨٠ ـ حاشية الأزميري على مرآة الأصول. دار الطباعة العامرة، تركيا. ١٣٠٠هـ.

٨١ ـ حاشية حسن العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع. دار الكتب العلمية.

٨٢ ـ حاشية عبد الرحمن البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع. دار الفكر. ١٩٨٢.

٨٣ ـ حاشية محمد بن حسين الهدة السوسي التونسي على قرة العين. المطبعة التونسية، تونس. ط٣، ١٣٥١هـ.

٨٤ ـ حاشية سعد الدين مسعود التفتازاني على شرح عضد الدين الإيجي لمختصر المنتهى. مراجعة د.شعبان إسماعيل. الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة. ١٩٨٣.

٨٥ ـ الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، للدكتور أبو الفتح البيانوني. دار القلم، دمشق. ط١، ١٩٨٨.

٨٦ ـ خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق، لعبد الغني النابلسي. مكتبة الحقيقة، إستانبول. ١٩٨٥.

٨٧ ـ الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق أحمد شاكر. مطبعة الحلبي، القاهرة.

٨٨ ـ رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، لأبي الحسن الكرخي. ومع الرسالة شواهد ونظائر لهذه الأصول لأبي حفص عمر النسفي. اعتنى بهما خليل المس. دار الفكر. ط٢، الطبعة الأولى في ١٩٧٩. وهي مطبوعة مع تأسيس النظر.

٨٩ ـ روضة الناظر وجُنَّة المُناظر، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة. حققه بدران بن أحمد بدران. دار ابن حزم، بيروت. ط٢، ١٩٩٥.

٩٠ ـ سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، لهشام البرهاني. دار الفكر، دمشق. تصوير في ١٩٩٥ عن ط١، ١٩٨٥.

٩١ ـ سلم الوصول لشرح نهاية السول، لمحمد بخيت المطيعي. عالم الكتب. طبع بهامش نهاية السول.

٩٢ ـ شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين أحمد القرافي. تحقيق طه عبد الرءوف سعد. دار الفكر، بيروت. ط١، ١٩٧٣.

٩٣ ـ شرح جمع الجوامع، لشمس الدين محمد بن أحمد المحلي. دار الفكر. ١٩٨٢.

٩٤ ـ شرح اللمع، لأبي إسحاق الشيرازي. حققه عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي. ط١، ١٩٨٨.

٩٥ ـ شرح مختصر المنتهى، لعضد الدين الإيجي. مراجعة د.شعبان إسماعيل. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة. ١٩٨٣.

٩٦ ـ شرح الورقات في علم أصول الفقه، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي. دار الفكر.

٩٧ ـ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري. دار الكتب العلمية، بيروت. ط٢، ١٩٨٣. مطبوع بهامش المستصفى.

٩٨ ـ قرة العين شرح ورقات إمام الحرمين، لأبي عبد الله محمد الحطاب. المطبعة التونسية، تونس. ط٣، ١٣٥١هـ.

٩٩ ـ قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار، لمحمد عبد الحليم بن محمد أمين اللكنوي. راجعه محمد عبد السلام شاهين. والكتاب حاشية على نور الأنوار لملاجيون. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٥.

١٠٠ ـ القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد، لمحمد بن عبد العظيم المكي الحنفي الرومي الموروي. تحقيق جاسم بن مُهَلهِل الياسين وعدنان الرومي. دار الدعوة بالكويت، ودار الوفاء بمصر (المنصورة). ط٢، ١٩٩٢.

١٠١ ـ القول السديد في كشف حقيقة التقليد، لمحمد أمين الشنقيطي. دار الصحوة، مصر. ط١، ١٩٨٥.

١٠٢ ـ الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي. تحقيق د.أحمد حجازي السقا. دار الجيل، بيروت. ط١، ١٩٩٢.

١٠٣ ـ كشف الأسرار في شرح المنار، لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٦.

١٠٤ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري. ضبط وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي. دار الكتاب العربي. ط١، ١٩٩١.

١٠٥ ـ اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٥.

١٠٦ ـ المحصول في علم الأصول، لمحمد بن عمر الرازي. دراسة وتحقيق د.طه جابر العلواني. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط٢، ١٩٩٢.

١٠٧ ـ مختصر المنتهى، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب. مراجعة د.شعبان إسماعيل. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة. ١٩٨٣.

١٠٨ ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، لعبد القادر بن بدران. صححه وعلق عليه د.عبد الله بن عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة. ط٤، ١٩٩١.

١٠٩ ـ مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، كلاهما للمولى منلا خسرو. دار الطباعة العامرة، إستانبول. ١٣٠٠هـ.

١١٠ ـ مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي. وهي منظومة طبعت مع نشر البنود. صندوق إحياء التراث الإسلامي. المغرب.

١١١ ـ مرتقى الوصول إلى الضروري من الأصول، لأبي بكر بن عاصم صاحب "تحفة الحكام". والمرتقى هو الأرجوزة الصغرى في الأصول، وله أخرى كبرى. طبعت الصغرى مع شرحها نيل السول. مطابع دار عالم الكتب، الرياض، السعودية. ١٩٩٢.

١١٢ ـ المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٣.

١١٣ ـ مسلم الثبوت، لمحب الله بن عبد الشكور. طبع مع شرحه فواتح الرحموت بهامش المستصفى. دار الكتب العلمية. ط٢، ١٩٨٣.

١١٤ ـ المُسْودَّة، تتابع على تصنيفه ثلاثة علماء من آل تيمية: مجد الدين أبو البركات عبد السلام، شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم، تقي الدين أبو العباس أحمد. حققه محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الكتاب العربي، بيروت.

١١٥ ـ المعالم في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض. دار عالم المعرفة، القاهرة. ١٩٩٤.

١١٦ ـ المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد البصري. ضبطه خليل المس. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٣.

١١٧ ـ المنار، لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي. وهو متن في أصول الفقه الحنفي، طبع مع شرحه كشف الأسرار للنسفي أيضاً. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٦.

١١٨ ـ منار السالك إلى مذهب الإمام مالك، لأحمد السباعي الشهير بالرجراجي. المطبعة الجديدة، شارع الطالعة بفاس، المغرب. ط١، ١٩٤٠.

١١٩ ـ المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد الغزالي. حققه وعلق عليه د.حسن هيتو. دار الفكر، دمشق. ط٢، ١٩٨٠.

١٢٠ ـ منهاج الوصول إلى علم الأصول، لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي. وهو متن أصولي، وأصله المحصول للرازي. طبع مع شرحيه: نهاية السول، والإبهاج.

١٢١ ـ نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر، لعبد القادر بن أحمد بدران. دار ابن حزم، بيروت. ط٢، ١٩٩٥.

١٢٢ ـ نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي. طُبع بالمغرب من طرف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين دولتي المغرب والإمارات.

١٢٣ ـ نظرية التقريب والتغليب، وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، للدكتور أحمد الريسوني. مطبعة مصعب، مكناس، المغرب. ط١، ١٩٩٤.

١٢٤ ـ نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي. عالم الكتب.

١٢٥ ـ نور الأنوار على المنار، لأحمد بن أبي سعيد الميهوي المعروف بملاجيون. وهو شرح لمتن المنار للنسفي. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٦.

١٢٦ ـ نيل السول على مرتقى الوصول، لمحمد يحيى الولاتي. صححه بابا محمد عبد الله يحيى الولاتي. وهو شرح لأرجوزة ابن عاصم: مرتقى الوصول. دار عالم الكتب، الرياض، السعودية. ١٩٩٢.

١٢٧ ـ الورقات، لإمام الحرمين عبد الملك الجويني. اعتنى به د.عبد اللطيف محمد العبد. مكتبة دار التراث، القاهرة. ط١، ١٩٧٧.

**ب ـ المقاصد:**

١٢٨ ـ تعليل الأحكام، لمحمد مصطفى شلبي. دار النهضة العربية، بيروت. ١٩٨١.

١٢٩ ـ حجة الله البالغة، لولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي. راجعه محمد شريف سُكّر. دار إحياء العلوم، بيروت. ط٢، ١٩٩٢.

١٣٠ ـ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للدكتور عدنان محمد جمعة. دار العلوم الإنسانية، دمشق. ط٣، ١٩٩٣.

١٣١ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي. دار المعرفة، بيروت.

١٣٢ ـ مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر ابن عاشور. الشركة التونسية للتوزيع، تونس. ١٩٧٨.

١٣٣ ـ الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. علق عليه عبد الله دراز. دار الكتب العلمية.

١٣٤ ـ نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، للدكتور حسين حامد حسان. مكتبة المتنبي، القاهرة. ١٩٨١.

١٣٥ ـ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للدكتور أحمد الريسوني. منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة. طبع دار الأمان بالرباط. ط١، ١٩٩١.

### ج ـ كتب تخريج الفروع على الأصول:

١٣٦ ـ تأسيس النظر، لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي. قدم له خليل المس. دار الفكر. ط٢، بعد ١٩٧٩.

١٣٧ ـ تخريج الفروع على الأصول، لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني. حققه وعلّق عليه د.أديب صالح. مؤسسة الرسالة. ط٥، ١٩٨٧.

١٣٨ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي. حققه وعلق عليه د.حسن هيتو. مؤسسة الرسالة. ط٢، ١٩٨٠.

١٣٩ ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالشريف التلمساني. مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، المغرب.

## ٤ ـ الفقه وعلومه:

### أ ـ الاصطلاح الفقهي:

١٤٠ ـ أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، لقاسم القُونوي. تحقيق د.أحمد بن عبد الرزاق الكُبَيسي. دار الوفاء للنشر، جدة، السعودية. ط٢، ١٩٨٧.

١٤١ ـ رفع العتاب والملام عمن قال العمل بالضعيف اختياراً حرام، لأبي عبد الله محمد بن قاسم القادري الفاسي. تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي. دار الكتاب العربي، بيروت. ط١، ١٩٨٥.

١٤٢ ـ كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، لإبراهيم بن علي بن فرحون. تحقيق حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف. دار الغرب الإسلامي. ط١، ١٩٩٠.

١٤٣ ـ الهداية الكافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، المعروف اختصاراً بشرح حدود ابن عرفة، لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع. تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري. دار الغرب الإسلامي. ط١، ١٩٩٣.

**ب ـ القواعد الفقهية:**

١٤٤ ـ الأشباه والنظائر، لزين الدين بن إبراهيم ابن نجيم. تحقيق محمد مطيع الحافظ. دار الفكر، دمشق. ط١، ١٩٨٣.

١٤٥ ـ الأشباه والنظائر. لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. دار الفكر.

١٤٦ ـ الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي عوض. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩١.

١٤٧ ـ إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي. تحقيق أحمد بوطاهر الخطابي. طبع هذا الكتاب بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين دولتي المغرب والإمارات. المغرب سنة ١٩٨٠.

١٤٨ ـ حاشية علي بن محمد بن غانم المقدسي على الأشباه والنظائر لابن نجيم. حاشية صغيرة مطبوعة مع "غمز عيون البصائر". دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٥.

١٤٩ ـ شرح القواعد الفقهية، لأحمد بن محمد الزرقا، صححه مصطفى أحمد الزرقا. دار القلم، دمشق. ط٢، ١٩٨٩.

١٥٠ ـ غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد الحموي. وهو شرح الأشباه لابن نجيم. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٥.

١٥١ ـ الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية، لمحمود حمزة الحنفي. دار الفكر، دمشق. ط١، ١٩٨٦.

١٥٢ ـ القواعد، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٢.

١٥٣ ـ القواعد، لعلاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي، المعروف بابن اللحام. حققه أيمن صالح شعبان. دار الحديث، القاهرة. ط١، ١٩٩٤.

١٥٤ ـ القواعد، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المقري. تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد. مطبوعات جامعة أم القرى، مكة المكرمة. هذه هي النسخة المعتمدة في

البحث، ومتى رجعت إلى النسخة الآتية ـ التي حققها الدردابي ـ بينت ذلك بعلامة: قواعد المقري (الدردابي).

١٥٥ ـ القواعد، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المقري. تحقيق محمد بن محمد الدردابي، وهي أطروحة دكتوراه نوقشت بمعهد دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بالرباط سنة ١٩٨٠، وتوجد بمكتبة المعهد.

١٥٦ ـ القواعد الفقهية: مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، لأحمد الندوي. دار القلم، دمشق. ط٢، ١٩٩١.

١٥٧ ـ المنثور في القواعد، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي. حققه د.تيسير فائق أحمد محمود. طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بالكويت. تصوير عن الطبعة الأولى لسنة ١٩٨٢.

١٥٨ ـ المواكب العلية في توضيح الكواكب الدرية في الضوابط العلمية، لعبد الهادي نجا الأبياري. المطبعة الخيرية بجمالية مصر. ط١، ١٣٠٤هـ.

١٥٩ ـ نزهة النواظر على الأشباه والنظائر، لخير الدين الرملي الحنفي. وهي حاشية على الأشباه لابن نجيم، مطبوعة مع غمز عيون البصائر. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٥.

١٦٠ ـ نزهة النواظر على الأشباه والنظائر، لمحمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين. وهي حاشية صغيرة مطبوعة بهامش الأشباه لابن نجيم. تحقيق محمد مطيع الحافظ. دار الفكر، دمشق. ط١، ١٩٨٣.

١٦١ ـ نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، للدكتور محمد الروكي. منشورات جامعة محمد الخامس بالرباط. ط١، ١٩٩٤.

### ج ـ الفروق:

١٦٢ ـ إدرار الشروق على أنواء الفروق، لأبي القاسم قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط. طبع على هامش الفروق. عالم الكتب، بيروت.

١٦٣ ـ الاعتناء في الفرق والاستثناء، لبدر الدين محمد بن أبي بكر البكري. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض. دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١.

١٦٤ ـ تهذيب الفروق والقواعد السَّنية في الأسرار الفقهية، لمحمد علي ابن حسين المكي. مطبوع على هامش الفروق، عالم الكتب، بيروت.

١٦٥ ـ عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي. دراسة وتحقيق حمزة أبو فارس. دار الغرب الإسلامي. ط١، ١٩٩٠.

١٦٥ ـ الفروق، لشهاب الدين القرافي، عالم الكتب، بيروت.

**د ـ الفقه الحنفي:**

١٦٦ ـ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي. الناشر دار الكتاب الإسلامي. طبع بمطابع الفاروق الحديثة بالقاهرة عن الطبعة الأولى ببولاق ١٣١٣هـ.

١٦٧ ـ تنوير الأبصار وجامع البحار، لمحمد بن عبد الله الخطيب الغزي المعروف بالتِّمرتاشي. وهو مَتن طبع مع شرحه الدر المختار. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٤.

١٦٨ ـ حاشية على تبيين الحقائق، لشهاب الدين أحمد الشلبي. الناشر دار الكتاب الإسلامي.

١٦٩ ـ الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد بن علي الحصني الدمشقي الشهير بالحصكفي. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٤.

١٧٠ ـ رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين المعروف بابن عابدين. وهو حاشية على الدر المختار، وقد طبع بهامشه. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٤.

١٧١ ـ العناية شرح الهداية، لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي. وهو شرح للهداية للمرغيناني. وقد طبع الشرح بهامش فتح القدير. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٥.

١٧٢ ـ فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام. وهو شرح للهداية. صحّحه وخرج أحاديثه عبد الرزاق غالب المهدي. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٥.

١٧٣ ـ قرة عيون الأخبار تكملة رد المحتار، لمحمد علاء الدين، وهو نجل ابن عابدين صاحب رد المحتار. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٤.

١٧٤ ـ كنز الدقائق، لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي. وهو متن مطبوع مع شرحه تبيين الحقائق. الناشر دار الكتاب الإسلامي.

١٧٥ ـ الهداية شرح بداية المبتدي، كلاهما لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني. الهداية شرح لمتن بداية المبتدي، لكنه جرى مجرى المتون، بحيث يعده الأحناف متناً فقهياً. مطبوع مع شرحه فتح القدير. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٥.

١٧٦ ـ نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده. وهو تكملة لفتح القدير لابن الهمام. صححه وخرج أحاديثه عبد الرزاق غالب المهدي. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٥.

**هـ ـ الفقه المالكي:**

١٧٧ ـ الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، لمحمد بن أحمد ميارة الفاسي. دار الفكر.

١٧٨ ـ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لأبي العباس أحمد القرافي. تحقيق أبو بكر عبد الرزاق. المكتب الثقافي، القاهرة. ط١، ١٩٨٩.

١٧٩ ـ الأمنية في إدراك النية، لأحمد بن إدريس القرافي. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٤.

١٨٠ ـ البهجة في شرح التحفة، لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء. ١٩٩١. وهو شرح لتحفة الحكام.

١٨١ ـ التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق. طبع بهامش مواهب الجليل. دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء. ط٣، ١٩٩٢.

١٨٢ ـ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، لبرهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن فرحون. دار الكتب العلمية، تصوير عن الطبعة الأولى للمطبعة العامرة بمصر.

١٨٣ ـ تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب. دراسة وتحقيق د.أحمد سحنون. طبع وزارة الأوقاف المغربية. ١٩٨٨.

١٨٤ ـ تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، لأبي بكر محمد بن عاصم الأندلسي. وهي معروفة أيضاً بالعاصمية. مطبعة عبد السلام بن شقرون. المغرب.

١٨٥ ـ تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم التتائي. وهو شرح لرسالة القيرواني. دراسة وتحقيق د.محمد عايش شبير. اكتفى المحقق بنصف الشرح، أي إلى حدود باب الختان. ط١، ١٩٨٨. الطريف أنه لا أثر لذكر الدار التي طبعت المجلدات الثلاثة من تنوير المقالة.

١٨٦ ـ التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، لأبي عبيد القاسم بن خلف الجبيري الأندلسي. دراسة وتحقيق الحسن حمدوشي. ١٩٩٣. الكتاب عبارة عن رسالة تقدم بها الباحث لنيل دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب بجامعة محمد الخامس، بالرباط، وتوجد بخزانة الكلية.

١٨٧ ـ جني زهر الآس في شرح نظم عمل فاس، لعبد الصمد بن التهامي كَنون. مطبعة الشرق، مصر.

١٨٨ ـ حاشية على الإتقان والإحكام، لأبي علي الحسن بن رحال المعداني. دار الفكر.

١٨٩ ـ حاشية على "مختصر المرشد المعين"، لأبي عبد الله محمد الطالب بن حمدون. صححها محمد صدقي. دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء. ١٩٩٢. طبعت الحاشية مع مختصر المرشد المعين.

١٩٠ ـ حاشية على كفاية الطالب الرباني، لعلي الصعيدي العدوي. مطبوعة بهامش كفاية الطالب. دار الفكر.

١٩١ ـ حاشية على شرح الزرقاني للمختصر، لمحمد بن المدني كَنون. وهي اختصار لحاشية الرهوني، وطبعت بهامشها. دار الفكر، بيروت ١٩٧٨. وهذه الطبعة تصوير عن المطبعة الأميرية ببولاق بمصر، ١٣٠٦هـ.

١٩٢ ـ حاشية على شرح الزرقاني للمختصر، لمحمد بن أحمد الرهوني. دار الفكر، بيروت ١٩٧٨.

١٩٣ ـ حاشية على الشرح الكبير للمختصر، لمحمد عرفة الدسوقي. طبعت بهامش الشرح الكبير. دار الفكر.

١٩٤ ـ حاشية على شرح الخُرشي للمختصر، لأبي الحسن علي بن أحمد العدوي. دار الفكر.

١٩٥ ـ الحلال والحرام، لأبي الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي. دراسة وتحقيق عبد الرحمن العمراني الإدريسي. مطبوعات وزارة الأوقاف المغربية. ١٩٩٠.

١٩٦ ـ حلي المعاصم لفكر ابن عاصم، لأبي عبد الله محمد التاودي بن سودة. وهو شرح لتحفة الحكام، طبع بهامش "البهجة". دار الرشاد الحديثة. الدار البيضاء. ١٩٩١.

١٩٧ ـ الدر الثمين والمورد المعين، شرح المرشد المعين، لمحمد بن أحمد ميارة، دار الفكر، بيروت.

١٩٨ ـ دليل الرفاق على شمس الاتفاق، لماء العينين ابن محمد فاضل بن مامين. تحقيق البلعمشي يكَن. مطبوعات اللجنة المشتركة لإحياء التراث بين دولتي الإمارات والمغرب. ١٩٨٢.

١٩٩ ـ الرسالة، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني. دار الفكر. ١٩٩٣.

٢٠٠ ـ شرح الرسالة، لأحمد بن محمد البرنسي الفاسي الشهير بزروق. وهو شرح لرسالة

القيرواني. دار الفكر، بيروت. ١٩٨٢. والطبعة تصوير عن نسخة المطبعة الجمالية بمصر سنة ١٣٣٢هـ.
٢٠١ ـ الشرح الكبير لمختصر خليل، لأحمد بن محمد الدردير. دار الفكر.
٢٠٢ ـ شرح مختصر خليل، لعبد الباقي الزرقاني. دار الفكر، بيروت.
٢٠٣ ـ شرح الرسالة، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي. طبع مع شرح زروق. دار الفكر. ١٩٨٢.
٢٠٤ ـ الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، لمحمد بن الحسن البناني. وهي المعروفة بحاشية البناني، وقد طبعت مع شرح الزرقاني للمختصر. دار الفكر، بيروت.
٢٠٥ ـ الفواكه الدواني شرح رسالة القيرواني، لأحمد بن غنيم النفراوي. المكتبة الثقافية، بيروت.
٢٠٦ ـ كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لعلي بن خلف المنوفي. دار الفكر.
٢٠٧ ـ المختصر، لخليل بن إسحاق الجندي. صححه أحمد نصر. دار الفكر. ١٩٨١.
٢٠٨ ـ مختصر الدر الثمين والمورد المعين، لمحمد بن أحمد ميارة. ويعرف بالشرح الصغير. طبع مع حاشية ابن حمدون. دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء. ١٩٩٢.
٢٠٩ ـ المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، لأبي محمد عبد الواحد بن عاشر. صححه محمد خالد. وهذا نظم في فقه العبادات يعرف بمتن ابن عاشر. دار الفكر، بيروت.١٩٩٣.
٢١٠ ـ مسائل لايعذر فيها بالجهل على مذهب الإمام مالك. هذه الرسالة عبارة عن نظم في الموضوع لبهرام بن عبد الله المصري صاحب شروح المختصر، وقد شرحها محمد بن محمد الأمير صاحب المجموع. تحقيق إبراهيم الجبرتي الزيلعي. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط٢، ١٩٨٦.
٢١١ ـ المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن رشد القرطبي. تحقيق د.محمد حجي. دار الغرب الإسلامي. ط١، ١٩٨٨.
٢١٢ ـ منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن أحمد عليش. دار الفكر، بيروت. ١٩٨٩.
٢١٣ ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب. دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء. ط٣، ١٩٩٢.

٢١٤ ـ نظم عمل فاس، لعبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي. طبع مع شرحه جني زهر الآس. مطبعة الشرق، مصر.


**و ـ الفقه الشافعي:**

٢١٥ ـ الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، اعتنى به محمد زهري النجار. دار المعرفة، بيروت. ط٢، ١٩٧٣.

٢١٦ ـ التكملة الأولى للمجموع، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي. حققه محمد نجيب المطيعي. مكتبة الإرشاد، جدة، السعودية.

٢١٧ ـ التكملة الثانية للمجموع، لمحمد نجيب المطيعي. مكتبة الإرشاد، جدة، السعودية. ط٢.

٢١٨ ـ دفع الإلباس عن وهم الوسواس، لأحمد بن عماد الأقفهسي. تحقيق محمد فارس ومسعد السعدني. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٥.

٢١٩ ـ فتح العزيز شرح الوجيز، لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي. والوجيز متن فقهي كتبه أبو حامد الغزالي. طبع فتح العزيز بهامش طبعة دار الفكر للمجموع. دار الفكر.

٢٢٠ ـ فرائد الفوائد في اختلاف القولين لمجتهد واحد، لشمس الدين محمد بن إبراهيم السلمي المعروف بالمناوي. تحقيق محمد بن الحسن بن إسماعيل. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٥.

٢٢١ ـ المجموع شرح المهذب، لأبي زكرياء يحيى بن شرف النووي. والمهذب لأبي إسحاق الشيرازي. حققه محمد نجيب المطيعي. مكتبة الإرشاد، جدة، السعودية. والنووي لم يتم المجموع بل وقف عند باب الربا.

٢٢٢ ـ المجموع شرح المهذب، للنووي. طبعة دار الفكر. اعتمدت على هذه الطبعة مرة واحدة فقط بسبب خلط في الصفحات وقع في النسخة التي حققها المطيعي.

٢٢٣ ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن محمد المعروف بالخطيب الشربيني. تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٤.

٢٢٤ ـ منهاج الطالبين، لأبي زكرياء يحيى النووي. وهو متن اعتنى بشرحه كثير من الشافعية. طبع مع شرحه مغني المحتاج. تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٤.

٢٢٥ ـ المهذب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي. ضبطه وصححه زكرياء عميرات. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٥.

ز ـ الفقه الحنبلي:

٢٢٦ ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم. حققه طه عبد الرؤوف سعد. الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٢٢٧ ـ ذم الموسوسين والتحذير من الوسوسة، لموفق الدين عبد الله بن قدامة. دار الكتب العلمية.

٢٢٨ ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لأبي عبد الله محمد ابن القيم. صححه زكرياء عميرات. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٥.

٢٢٩ ـ مختصر في الفقه الحنبلي، لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي. مطبوع مع شرحه: المغني. دار الفكر، بيروت. ط١، ١٩٨٤.

٢٣٠ ـ المغني، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة. دار الفكر، بيروت. ط١، ١٩٨٤.

ن ـ كتب الفتاوى:

٢٣١ ـ الفتاوى، لأبي العباس أحمد بن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. مكتبة المعارف، الرباط.

٢٣٢ ـ الفتاوى، لعبد العزيز بن عبد السلام السلمي. خرج أحاديثه وعلق عليه عبد الرحمن ابن عبد الفتاح. دار المعرفة، بيروت. ط١، ١٩٨٦.

٢٣٣ ـ الفتاوى، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (الجد). تقديم وتحقيق د.المختار بن الطاهر التليلي. دار الغرب الإسلامي. ط١، ١٩٨٧.

٢٣٤ ـ الفتاوى الحديثية، لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي. المطبعة الميمنية بالقاهرة. ١٣٠٧هـ.

٢٣٥ ـ فتاوى ومسائل ابن الصلاح. تحقيق د.عبد المعطي أمين قلعجي. دار المعرفة، بيروت. ط١، ١٩٨٦.

٢٣٦ ـ فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، لمحمد عليش. مطبعة التقدم العلمية، مصر. الطبعة الأولى، ١٣١٩هـ.

٢٣٧ ـ المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي. اعتنى به جماعة من الفقهاء بإشراف د.محمد حجي. طبع بدار الغرب الإسلامي. نشر وزارة الأوقاف المغربية. ١٩٨١.

## ح ـ كتب التوثيق:

٢٣٨ ـ شرح وثائق البناني، لعبد السلام بن محمد الهواري. مطبعة الشريف (دار الكتب العربية)، تونس. ١٩٤٩.

٢٣٩ ـ الكتاب اللائق لمعلم الوثائق، لأبي العباس أحمد بن الحسن الشفشاوني المعروف بابن عرضون.

٢٤٠ ـ منشور وزارة العدل المغربية المنظم لمهنة التوثيق والمبيّن لكيفية تأسيس الوثيقة العدلية، عدد ١٤٧١٤، صدر في ثاني جمادى الأولى عام ١٣٧٩ موافق ٣ نونبر ١٩٥٩. طبع مع الوثائق العدلية للعراقي. مطابع الفجر. ١٩٦١.

٢٤١ ـ الوثائق، لمحمد بن أحمد بن حمدون بناني. طبعت مع شرح الهواري. مطبعة الشريف، تونس. ١٩٤٩.

٢٤٢ ـ الوثائق العدلية وفق مدونة الأحوال الشخصية، لحماد العراقي. مطابع الفجر. ١٩٦١.

## ط ـ الفقه العام:

٢٤٣ ـ الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي، لإبراهيم بن محمد الفائز. المكتب الإسلامي، بيروت. ط٢، ١٩٨٣.

٢٤٤ ـ الإجماع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر. تحقيق محمد علي قطب. دار القلم، بيروت. ط١، ١٩٨٧.

٢٤٥ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد). دار الكتب العلمية. ط١٠، ١٩٨٨.

٢٤٦ ـ تمام المنة، لمحمد ناصر الدين الألباني. المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن؛ ودار الراية للنشر والتوزيع. ط٣، ١٤٠٩هـ.

٢٤٧ ـ الرخص الفقهية من القرآن والسنة النبوية، للدكتور محمد الشريف الرحموني. نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس. ط١.

٢٤٨ ـ الشبهة وأثرها في جرائم الحدود في الفقه الجنائي الإسلامي، لعبد الخالق أحمدون. رسالة ماجستير نوقشت بدار الحديث الحسنية، سنة ١٩٨٩. رقم الكتاب في خزانة دار الحديث: ر ٧٧.

٢٤٩ ـ الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، للدكتور الصديق محمد الأمين الضرير. دار الجيل، بيروت، الدار السودانية للكتب بالخرطوم. ط٢، ١٩٩٠.

٢٥٠ ـ القواعد النورانية الفقهية، لأبي العباس أحمد بن تيمية. تحقيق عبد السلام محمد شاهين. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٤.

٢٥١ ـ المكاسب والرزق الحلال وحقيقة التوكل على الله، للحارث بن أسد المحاسبي. العنوان الحقيقي للكتاب هو: "المكاسب والورع والشبهة، وبيان مباحها ومحظورها واختلاف الناس في طلبها والرد على الغالطين فيه". أما العنوان الآخر فهو من تصرف المحقق: محمد عثمان الخشب. مكتبة القرآن، القاهرة.

٢٥٢ ـ الميزان الكبرى، لعبد الوهاب الشعراني. تصوير مطبعة مجهولة عن طبعة المطبعة العامرة بالقاهرة، ١٣١٨هـ.

٢٥٣ ـ نظام التأمين وموقف الشريعة منه، لفيصل مولوي. مؤسسة الرسالة.

٢٥٤ ـ الورع، لأحمد بن محمد بن حنبل. تحقيق د.زينب القاروط. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٣.

٢٥٥ ـ الورع، لشمس الدين علي بن إسماعيل الأبياري. تحقيق د.فاروق حمادة. دار الآفاق الجديدة، بيروت. ط١، ١٩٨٧.

**ي ـ تاريخ الفقه:**

٢٥٦ ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي. خرج أحاديثه عبد العزيز القارئ. طبع دار التراث بالقاهرة، الناشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة. ط١، ١٣٩٦هـ.

٢٥٧ ـ الطليحة، للكلاوي البكري الشنقيطي، المعروف بالنابغة. والطليحة نظم فقهي اعتنى فيه ببيان الكتب المعتمدة وغير المعتمدة في المذهب المالكي، وببعض الاصطلاحات الفقهية والعلمية. طبع ضمن مجموع، صفحة ٧٥ فما بعدها. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة. ط١، ١٩٢١.

٢٥٨ ـ مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، للدكتور عمر الجيدي. دار الهلال العربية، الرباط. ط١، ١٩٩٣.

**٥ ـ التربية والسلوك والتصوف:**

٢٥٩ ـ إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد الحسني الزبيدي الشهير بمرتضى. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٩.

٢٦٠ ـ إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٦.

٢٦١ ـ تلبيس إبليس، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي. دار القلم، بيروت. ١٤٠٣هـ.

٢٦٢ ـ حياة القلوب في كيفية الوصول إلى المحبوب، لعماد الدين محمد بن الحسن الأموي الإسنوي. طبع بهامش قوت القلوب. دار الفكر.

٢٦٣ ـ الذريعة إلى مكارم الشريعة، لأبي القاسم الحسين بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني. دراسة وتحقيق د.أبو اليزيد العجمي. دار الصحوة بالقاهرة، ودار الوفاء بالمنصورة. ط١، ١٩٨٥.

٢٦٤ ـ الرسالة، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري. تحقيق ودراسة معروف زريق وعلي بلطه جي، وتعرف أيضاً بالرسالة القشيرية. دار الجيل، بيروت. ط٢، ١٩٩٠.

٢٦٥ ـ الرسالة اللدنية، لأبي حامد الغزالي. تحقيق محمد أبو العلا. طبعت ضمن "القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي" الجزء الأول. مكتبة الجندي، القاهرة.

٢٦٦ ـ رسالة المسترشدين، للحارث المحاسبي. تحقيق وتعليق عبد الفتاح أبو غدة. دار السلام، القاهرة.ط٥، ١٩٨٨.

٢٦٧ ـ الرعاية لحقوق الله، للحارث المحاسبي. تحقيق عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، ط٤.

٢٦٨ ـ الروح، لأبي عبد الله ابن القيم. تعليق إبراهيم رمضان. دار الفكر العربي، بيروت. ط١، ١٩٩٢.

٢٦٩ ـ روضة الطالبين وعمدة السالكين، لأبي حامد الغزالي. تحقيق محمد أبو العلا. طبعت ضمن "القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي"، الجزء الرابع. مكتبة الجندي بالقاهرة، ودار الطباعة المحمدية بالقاهرة.

٢٧٠ ـ عوارف المعارف، لأبي نجيب عبد القاهر بن عبد الله السهروردي. طبع مع إحياء علوم الدين. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٨٦.

٢٧١ ـ قواعد التصوف، لأبي العباس أحمد بن محمد زروق. صححه محمد زهري النجار، وراجعه د.علي فرغلي. دار الجيل، بيروت. ط١، ١٩٩٢.

٢٧٢ ـ قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب محمد بن أبي الحسن المكي. دار الفكر.

٢٧٣ ـ مدارج السالكين بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين"، لابن القيم. دار التراث العربي، القاهرة. ط١، ١٩٨٢.

### ٦ ـ كتب الطبقات:

٢٧٤ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، لمحمد بن علي الشوكاني. دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٢٧٥ ـ التعليقات السنية، لأبي الحسنات محمد اللكنوي، وهي تتمة للفوائد البهية للكنوي نفسه. دار المعرفة، بيروت. ١٣٢٤هـ.

٢٧٦ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني. دار الجيل، بيروت. طبع بعناية سالم الكرنكوي.

٢٧٧ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب. تحقيق د.محمد الأحمدي أبو النور. دار التراث.

٢٧٨ ـ ذيل طبقات الحنابلة، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٢٧٩ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف. دار الفكر.

٢٨٠ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي. دار الفكر، بيروت. ١٩٨٨.

٢٨١ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي. دار مكتبة الحياة، بيروت.

٢٨٢ ـ طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي. تحقيق محمود الطنجي وعبد الفتاح الحلو. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٢٨٣ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي. دار المعرفة، بيروت. ١٣٢٤هـ.

٢٨٤ ـ المنهج الأحمد في تراجم أصحاب أحمد، لأبي اليمن عبد الرحمن بن محمد العُليمي. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. عالم الكتب، بيروت. ط٢، ١٩٨٤.

٢٨٥ ـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي. طبع بإشراف عبد الحميد الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس، ليبيا. ط١، ١٩٨٩.

### ٧ ـ الاصطلاح العلمي العام:

٢٨٦ ـ التعريفات، للشريف علي بن محمد الجرجاني. دار الكتب العلمية. ط٣، ١٩٨٨.

٢٨٧ ـ تفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم.

رسالة طبعت ضمن "رسائل ابن حزم الأندلسي"، بتحقيق إحسان عباس. طبع المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت. ط١، ١٩٨٣.

٢٨٨ ـ كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي بن علي التهانوي. دار صادر، بيروت.

٢٨٩ ـ الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي. فهرسه واعتنى به د.عدنان درويش، ومحمد المصري. مؤسسة الرسالة. ط١، ١٩٩٢.

**٨ ـ المعاجم:**

٢٩٠ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، لمحب الدين أبي الفيض محمد مرتضى الحسني الزبيدي الحنفي. المطبعة الخيرية بجمالية مصر. ط١، ١٣٠٦هـ.

٢٩١ ـ القاموس المحيط والقابوس الوسيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي. دار الفكر، بيروت. ١٩٨٣.

٢٩٢ ـ لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري. دار صادر، بيروت.

٢٩٣ ـ المصباح المنير، لأحمد بن محمد الفيومي المقرئ. مكتبة لبنان، بيروت.

٢٩٤ ـ معجم علم النفس والتحليل النفسي، للدكاترة: فرج عبد القادر طه، ومحمود أبو النيل، وشاكر قنديل، وحسين عبد القادر محمد. دار النهضة العربية، بيروت. ط١.

٢٩٥ ـ المعجم الفلسفي، للدكتور عبد المنعم الحفني. الدار الشرقية، القاهرة. ط١، ١٩٩٠.

٢٩٦ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي. رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين، ونشره الدكتور . أي وِنْسِنْكْ. طبع بمكتبة بريل بمدينة ليدن بهولندا. ١٩٣٦.

٢٩٧ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي. مؤسسة جمال للنشر، بيروت.

**٩ ـ كتب متفرقة:**

٢٩٨ ـ الأذكار، المنتخب من كلام سيد الأبرار، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي. تخريج وفهرسة عصام الدين الصبابطي. دار الحديث، القاهرة. ط١.

٢٩٩ ـ الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي. اعتنى به رشيد رضا. مكتبة الرياض الحديثة، الرياض. السعودية.

٣٠٠ ـ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لمحمد بن أبي بكر ابن القيم. تحقيق حامد الفقي. دار الفكر.

٣٠١ ـ بدائع الفوائد، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم. دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٠٢ ـ جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر. دار الكتب العلمية، بيروت. ١٩٧٨.

٣٠٣ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم محمد بن أبي بكر. تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. ط١٥، ١٩٨٧.

٣٠٤ ـ العقائد، لأبي حفص عمر بن محمد النسفي. وهذا متن معروف باسم العقائد النسفية، طبع ضمن "مجموع أمهات المتون"، صفحة ١٩ فما بعدها. دار الكتب العلمية. ط١، ١٩٩٤.

٣٠٥ ـ معيار العلم في فن المنطق، لأبي حامد الغزالي. تحقيق د.علي بو ملحم. دار ومكتبة الهلال، بيروت. ط١، ١٩٩٣.

٣٠٦ ـ نسيم الرياض في شرح شفا القاضي عياض، لأحمد الخفاجي المصري. دار الفكر.

٣٠٧ ـ نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، للدكتور محمد سلام مدكور. دار النهضة العربية، مصر. ط٢، ١٩٨٤.

**١٠ ـ بالفرنسية:**

308- Petit Larousse. Librairie Larousse, Paris, 1989. Illustré en 1990.

309- Nouveau petit Robert. Dictionnaires le Robert, Paris. Imprimé en mars 1995.

## ثانياً ـ المطبوعات الحجرية

٣١٠ ـ بستان فكر المهج، لمحمد بن أحمد ميارة. وهو نظم كمَّل به نظم الزقاق في القواعد الفقهية. طبع بهامش شرح المنجور للمنهج المنتخب.

٣١١ ـ تحرير المقال من غير اعتساف في الرد على من بسمل في الفرض تورعاً للخروج من الخلاف، لأحمد بن الطالب ابن سودة.

٣١٢ ـ نور البصر شرح خطبة المختصر، لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي.

٣١٣ ـ شرح الأربعين النووية، لمحمد التاودي بن سودة. طبع بهامش شرح الأربعين النووية للعلماء الأربعة: ابنه أحمد، والطيب بنكيران، ومحمد بنيس، وعبد القادر بن شقرون.

٣١٤ ـ شرح بستان فكر المهج، لمحمد بن أحمد ميارة. طبع بهامش شرح المنجور للمنهج المنتخب.

٣١٥ ـ شرح خطبة المختصر، لناصر الدين محمد بن حسن اللقاني. وهو شرح لخطبة الشيخ خليل. طبع بهامش نور البصر.

٣١٦ ـ شرح شرح خطبة المختصر، لعبد الباقي الزرقاني صاحب شرح المختصر. وهو شرح لشرح اللقاني. طبع بهامش نور البصر.

٣١٧ ـ شرح العشرة الأولى من الأربعين النووية، لأحمد بن التاودي بن سودة.

٣١٨ ـ شرح المنهج المنتخب، لأبي العباس أحمد بن علي المنجور.

٣١٩ ـ الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمن حلولو.

٣٢٠ ـ المنهج المنتخب إلى أصول عزيت إلى المذهب، لعلي بن قاسم الزقاق. منظومة في القواعد والضوابط الفقهية، طبعت مع شرحها للمنجور.

## ثالثا ـ المخطوطات.

٣٢١ ـ تحفة الفوائد، لأبي يحيى محمد بن أبي بكر بن عاصم. وهو شرح لمنظومة أبيه: تحفة الحكام. الخزانة الملكية بالرباط، رقم ٩٨٥٦.

٣٢٢ ـ التقسيم والتبيين في حكم أموال المستغرقين. لأبي زكرياء يحيى بن محمد بن الوليد الأزرق. مخطوط خاص.

٣٢٣ ـ رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، للحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي. الخزانة الملكية، رقم ٨٤٣٥.

٣٢٤ ـ الفجر الساطع على الصحيح الجامع، لمحمد الفضيل بن الفاطمي الإدريسي الشبيهي. الخزانة الملكية، رقم ٧٧٣.

## الفهرس التفصيلي للموضوعات

# الفهرس العام

# الفهارس